K I N C S E S T Á R

KERESZTÉNYSZOCIALIZMUS

ÍRTA

MIHELICS VID
egyetemi *magántanár*

BUDAPEST, 1933
KIADJA A MAGYAR SZEMLE TÁRSASÁG

TARTALOM

A Magyar Szemle *Társaság tulajdonában lévő*
Old Kenntonian Style anyadúcokkal szedte és nyomta
a Tipográfiai Műintézet, Budapest. V. *Bátbory-utca 18.*

KERESZTÉNYSZOCIALIZMUS

I
A KERESZTÉNY TÁRSADALOMSZEMLÉLET

A szociális kérdést csak világnézeti alapon lehet megoldani, illetve megoldását csak ilyen alapon lehet megkísérelni. Némelyek talán megütköznek könyvecskénknek ezen a kezdő tételén, pedig igazságáról futólagos elmélkedés is meggyőzhet bennünket. A modern társadalmi kérdés: kérdés azok után az eszközök után, amelyeknek segítségével megszüntethetjük a tisztán munkájára utalt néposztály tagjainak létbizonytalanságát és a szociális igazságosságot juttathatjuk érvényre a társadalom rendelkezésére álló anyagi, szellemi és erkölcsi javak eloszlásában. Már most kétségtelen, hogy az ekként értelmezett szociális kérdés megoldása cselekvő erőkifejtést követel, vagyis az, aki erre vállalkozik, nem bízhatja rá magát az események sodrára. A tevőleges erőkifejtésnek viszont feltétele az, hogy legyenek határozott társadalompolitikai és gazdaságpolitikai céljaink, amelyeknek elérésére törekszünk. A célok kitűzése azonban elválaszthatatlan egész világfelfogásunk alapvető szempontjaitól, mert mindenekelőtt arra a kérdésre kíván választ, hogy mi az értelme egyáltalán a társadalomban való élésnek. A szociálpolitikai és gazdaságpolitikai rendszerek tehát szükségszerűen társadalombölcseleti háttérrel bírnak, amiből következik, hogy a szociális kérdés is világnézeti probléma. A megoldására törekvő irányzatok nézeti jellegét csak fokozza továbbá, hogy a célokat

szolgáló eszközök megválasztásában döntő szerepe van a rendszerhez tartozó társadalmi erkölcstan milyenségének. Abból a körülményből tehát, hogy különböző világnézetek vannak és lehetségesek, észszerűen következik a szociális rendszerek többfélesége.

Szerencsére azonban végeredményben az összes lehetséges irányzatok a társadalomszemlélet három fajára vezethetők vissza s így három csoportba oszthatók. Az osztályozáshoz választóvonalul az a felfogás szolgál, amelyet az egyén és a társadalmi közösség viszonyáról vallunk.

A társadalomról, tehát az embereknek állandó, szervezett és céltudatosan összeműködő együttéléséről szólva ugyanis meg kell különböztetnünk a társadalmi tagokat és magát a közösséget. Általánosan elismert igazság, hogy az embernek végső törekvési pontja a „jó”, másként kifejezve a boldogság, hiszen már Aristoteles megállapította, hogy minden élőlény valamilyen módon a jót kívánja. A társadalomban élő ember azonban ebbeli törekvésében, minthogy a boldogságnak bizonyos anyagi jólét és a társadalmi tagok kapcsolatainak rendezettsége is a kelléke, a maga előnyét munkálva, összeütközhetik más egyéneknek, sőt az egész közösségnek érdekeivel. Mely érdekek érvényesüljenek ebben az esetben? A kérdésre két abszolút felelet hangozhatik el. Az egyik az, hogy érvényesüljön az egyén, a másik az, hogy érvényesüljön a közösség. Az előbbi az individualizmus, az utóbbi a szocializmus társadalomszemlélete.

Nekünk természetesen nem feladatunk, hogy perbe szálljunk itt akár az individualizmussal, akár pedig a szocializmussal. A korlátlan egyéni szabadság elvének és a jogállam eszméjének következményei elvégre úgy szellemi, mint gazdasági téren közismertek. Utóbbi területen már kezdettől fogva annyira kirívóak voltak a hátrányok, hogy a történelem egyáltalán nem ismer olyan államot, amelyben a tant a maga eredeti tiszta

ságiban megvalósították volna. Ma pedig nincs is liberális államférfiú, közgazdász, vagy tudós, aki a jogbiztonság fentartásán túlmenően ne jelölne ki az államnak szociálpolitikai feladatokat is. Az individualizmussal ellentétes szocializmus szerint a társadalmi közösség a forrása minden jognak, az egyénnek tehát nincsenek olyan jogai amelyek önértékességéből, emberi természetéből származnának. Ennek a szemléletnek gazdasági rendszere a különböző árnyalatú kollektivizmus, azaz az állam, vagy a szakszervezetek által irányított közös termelés, sőt a kommunizmusban a közös fogyasztás is. Minthogy pedig az egyéni életviszonylatok rendezésében a közösség akarata csak akkor lehet legfőbb szabály, ha a társadalmon kívül más szabályalkotó hatalmat nem ismerünk el, a következetesen kiépített szocialisztikus társadalomszemlélet szükségszerűen atheizmust foglal magában. Ami a szociális következményeket illeti, bizonyos, hogy a liberalizmus gazdasági rendszerében, a kapitalizmusban, az emberek zöme csak nehezen, vagy egyáltalán nem tud gondoskodni szükségleteinek fedezéséről. Ezzel szemben tehát a kollektivizmus, amennyiben mindenki számára képes biztosítani az anyagi létet, tagadhatatlanul haladást jelent. Minthogy azonban elvben sem ismeri el az egyén önértékességét s az egyéniséget teljesen alárendeli a közösségnek, a társadalom tagjait megfosztja személyiségüktől, holott az ember számára éppen a személyiség kéthetése a legnagyobb jó. Nyilvánvaló tehát, hogy a két szélsőség között egy harmadik társadalomszemléletnek is kell lennie, amely helyes viszonyt teremt az egyén és a közösség között s amelynek gazdasági rendszerében a szocialisztikus megoldásból megtalálhatjuk célként az anyagi lét biztosítását mindenki számára, de amely emellett lehetőséget nyújt a személyiség kibontakozására, mindenesetre a közösség sérelme nélkül.

Az egyén és a közösség viszonyában ezt a harmadik megoldást nyújtja a kereszténység társadalomszemlélete.

Amikor ezt mondjuk, akkor a kereszténységet nem mint vallást, hanem mint szociológiai valóságot nézzük. Nem vizsgáljuk azt, hogy az ember valóban a személyes Isten teremtménye-e s mint ilyennek valóban az Istennel való erkölcsi egyesülés, vagyis az üdvözülés-e az abszolút célja, — ez a belátásnak és a hitnek a dolga — hanem csak megállapítjuk, hogy amikor a keresztény tanítás ezeket a hittételeket hirdeti, a legjobb szabályt is megadja a társadalomban élő emberek egymásközti és a közösséghez való viszonyának rendezésére. Az embernek fentebb jelzett abszolút céljából következik ugyanis, hogy ezt az abszolút emberi célt kell szolgálniok a társadalmi alakulatoknak és intézményeknek is. Az egész társadalmi berendezkedésbe tehát ez az individuálethikai szempont az irányadó. Az ember azért él társadalomban, hogy a maga abszolút célját jól és biztosan munkálhassa, vagyis az egész társadalmi közösség ebben az emberi célhoz való rendeltetésében bírja létokát és értelmet. Egyszerűbben kifejezve: a társadalomban kialakult természetes és mesterséges társaságok eszközök az emberi cél érdekében. Az államnak, mint ezzel később külön foglalkozunk, az a feladata, hogy védje, fentartsa és gyarapítsa a közjót, amely a keresztény bölcselet fogalmazása szerint magában foglalja az emberi jóléthez szükséges anyagi, erkölcsi és szellemi természetű javakat. Ez a közjó nem a kormányzóknak kiváltsága, sem pedig a sokaság minden egyes tagja részére egyenlőképpen kWtandó jóléti mennyisége hanem a társadalmi közösség jóléte és egészséges volta, ami természetesen kihat a társadalom minden tagjára. Hogy kihasson, ez az állam feladata. Az állam azonban nem teljesíthetné ezt a feladatát, ha adott esetben, amikor az egyén és a közösség, az egyéni jó és a közjó összeütközik, nem a közösséget, illetve a közjót részesítené előnyben. Egyenesen kötelessége ez az államnak, mert az igazságosságból folyik, hogy csak a közjó szolgálása jogosíthatja fel az embert a közjóból való

merítésre. Az a jog, hogy az ember társadalomban élhét, kötelességeknek válik forrásává a társadalommal szemben.

Az ember elé tűzött abszolút célból s az egyén ön' értékességéből következik, hogy az egyénnek olyan természetes jogai vannak, amelyeket a közösség nem vehet semmibe s az állam is védeni köteles. Minthogy pedig ez az abszolút cél, az üdvözülés, minden ember számára ugyanaz, a társadalom minden egyes tagjának egyenlőképpen joga van azokra a létfeltételekre, amelyek nélkül a célt nem érhetné el, joga van addig a mértékig, ameddig a célhoz viszonyítva ezek a feltételek nélkülözhetetlenek. Az embereknek az abszolút cél tekintetében való egyenlőségéből, ebből a metafizikai egyenlőségből következik tehát, hogy az embereknek egyenlő és feltétlen joguk van a földi javaknak is arra a minimumára, amelynek hiányában létezésük értelmét, vagyis emberi rendeltetésüket meg nem valósíthatnák. Így rajzolódik ki előttünk a keresztény társadalombölcseletnek az a sajátos jellege, amely miatt némelyek negatív kommunizmusnak nevezik. Annyit jelent ez, hogy a létmimmun- kielégítéséig a javak használatából kizárni senkit sem lehet s hogy az államnak, mint a közjó letéteményesének, biztosítania kell minden egyes polgára számára a létminimumot. Az emberi személyiségnek ilyen módon történt figyelembevétele után azonban az egyéniség lép jogaiba, vagyis a javaknak még fenmaradó mennyiségében nem egyenlő osztozkodásnak van helye, hanem abból ki-ki a ma^i rendi állásának, képességeinek, igyekezetének és szerencséjének, vagyis az esetlegességekben rejlő egyenlőtlenségnek megfelelően részesedik. A keresztény társadalomszemléletben eszerint az individuálethikai nézőpont van előtérben, mert hiszen a kereszténység olyan erkölcsi törvényeket vall, amelyeket Isten írt elő, amelyeket tehát semmiféle földi hatalom sem változtathat meg s amelyek így a lélek önértékességéhez mért szabadságot biz-

tosítják az ember számára. Ez a nézőpont azonban semmiképpen sem zárja ki, sőt egyenesen megköveteli azt, hogy a közjó megelőzze az egyéni jót, vagyis a társadalom minden tagja a maga cselekvésében tekintettel legyen a közösségre és az általános jólétre.

A szocializmus a mechanikus egyenlőségi elvet túlozza, az individualizmus egyoldalúan a szabadsági elvet hangsúlyozza s mindkettő hibázik még azzal is, hogy az organikus társadalmi közösséget atomizálással és nivellátással önkényes, illetve centralisztikus kényszertársadalommá silányítja. A keresztény társadalombölcselet, amikor a természetjog organikus szolidarisztikus elvét helyezi ezzel szembe, feloldja az individualizmus és a szocializmus ellentétét, nem középutas kompromisszum gyanánt, hanem mint önálló, sajátságos rendszer. Annál sajnálatosabb, hogy a tudomány jóidéig nem tulajdonított nagyobb jelentőséget a keresztény szociális tannak, a nagyközönség pedig ma sincs tisztában horderejével. Sok minden más okot mellőzve, a legfőbbet talán abban jelölhetjük meg, hogy a keresztény szociális irányt keresztény „szocializmus” gyanánt szokták elbírálni, amely esetben a kereszténység szociális tanítása és törekvése puszta visszahatásként tűnik fel egyrészt a liberalizmus, másrészt a szocializmus ellen, csupán reakció gyanánt, amely addig érvényesül, amíg a kiváltó okok, a liberalizmus és - a közfelfogás szerint még inkább — a szocializmus fennállanak. Holott fejtegetéseinkből nyilvánvaló, hogy a keresztény szociális irányt a másik kettőtől nem mennyiségi, hanem minőségi különbségek választják el. Az ellenséges, vagy közömbös ítéletek tévedését mindenesetre enyhíti, hogy régebben magának a keresztény szociális irányzatnak képviselői keverték össze a fogalmakat, főképpen praktikus okokból, olyan megfontolások alapján, hogy a „szocializmus” kifejezés megtartásával könnyebben visszaszerezhetik a marxizmus által elhódított milliós tömegeket. Hazánkban azután annyira

meghonosodott ez a helytelen elnevezés, hogy tárgykörünk közérthető meghatározása céljából kénytelenek voltunk könyvecskénk craméül használni. Pedig ha már éppen műszót keresünk, akkor helyes megjelölésnek a „szolidarizmus" kínálkozik, mert ez kifejezésre juttatja a keresztény társadalombölcseletnek azt a jellegzetes tanítását, hogy az egyén és a közösség a kölcsönös adás és kapás viszonyában áll egymással, vagyis kapcsolatukat a szolidaritás elve jellemzi: egy mindenkiért és mindenki egyért. Rövidség okából mi is többször fogunk élni ezzel az elnevezéssel.

II.
IRÁNYELVEK A SZOCIÁLIS KÉRDÉS MEGOLDÁSÁHOZ

A keresztény bölcselet azzal az alapvető követelménnyel terheli meg a rendezett társadalmat, hogy benne és általa minden tagnak hozzá kell jutnia az „emberhez méltó lét" feltételeihez, vagyis azokhoz a javakhoz, amelyek nélkül nem tudná megvalósítani emberi rendeltetését. Nyilvánvaló azonban, hogy az „emberhez méltó lét" fogalmának konkrét tartalmát nem tudjuk örökre szóló érvényességgel meghatározni. Ez a fogalom mindig valamely optimumot jelent, amelynek elérésére az adott kor felfogásához és tárgyi lehetőségeihez mérten kell törekednie a keresztény társadalomszemlélet szolidansztikus elvét valló társadalmi és gazdasági politikának. A célnak ilyen eszményi volta hozza magával, hogy a feléje tartó szociális iránynak, amely benne él a mozgó és haladó valóságban, állandóan közelebbi és minden tekintetben pontosan körülírható célokat, valamint ezekhez vezető eszközöket kell választania. Az eszményi cél így tulajdonképpen csak ismérv lesz, amelynek segítségével a konkrét célok és eszközök helyességét és sorrendjét elbírálhatjuk. Amilyen tiszta fényben ragyog az esz-

mény, annyira változatosak lehetnek tehát a közbeeső célok és eszközök. Ezek megválasztásában ugyanis már a legkülönbözőbb nézetek érvényesülhetnek, mert hiszen a pozitív tényeket különböző szempontokból lehet vizsgálni és a lehetőségek számbavételénél is egyéni ítéletek szerepelnek. Esetlegességekről és praktikumról lévén szó, a keresztény egyházaknak nem hivatásuk, de nem is feladatuk, hogy ebben a tekintetben javaslatokkal álljanak elő. Ennek ellenére azonban téves az a nézet, mintha a keresztény szociális irány mögött nem állana egy főként szociálethikai jellegű zárt tételrendszer. Ha ugyanis a keresztény társadalomszemléletből nem is folynak közvetlen szabályok és részletes utasítások, a természetjog segítségével igenis levonhatók azok az elvek és kitűzhetők azok az irányvonalak, amelyek alkalmasak a társadalmi rend megalapozására és így a szociális kérdés meg oldására is. Közbevetőleg meg kell jegyeznünk, hogy a természetjog segítségül hívása észszerűen folyik a keresztény világnézetből. E világnézet serint ugyanis a természetben Isten az egyedüli végső cél s így minden létező ehhez a célhoz igazodik. Mindaz tehát, ami megfelel a természetnek, a természeti törvény erejével lép föl. Ez a természeti törvény minden emberi törvénynél erősebb, mert Istenre közvetlenül támaszkodó jogforrás, s így a belőle folyó természetjogot nem is gyengítheti semmiféle tételes jog. Természetjogi jellege van így mindannak, amihez az embernek természeténél fogva képessége és hajlama van s amire az embernek bármi tekintetben szüksége van abból a célból, hogy betölthesse rendeltetését.

Megismételve tehát az imént mondottakat, az embernek, valamint a társadalomnak a keresztény bölcselet által meghatározott célját és a természetjog parancsait kell szem előtt tartanunk, amikor módosítás és javítás céljából vizsgáljuk mindazokat a viszonylatokat, amelyekben napjaink szociális elégedetlensége jelentkezik, a pana-

szók részben anyagi, részben erkölcsi természetűek. Az anyagi természetűek a szükséges javak nélkülözésére, a munka meg nem felelő javadalmazására és a tőkétől való nyomasztó függésére, az erköjcsi természetűek a munka aláértékelésére és a munkás személyiségének elnyomására vonatkoznak. Mindezek a panaszok, ha módszeresen vizsgáljuk eredetüket, a magántulajdonnak, a munkának, a termelési tényezők viszonyának és a társadalomban alakult szervezeteknek problémáját vetik fel.

A MAGÁNTULAJDON

A magántulajdon központi jelentőségét már az a tény is bizonyítja, hogy a társadalmi intézmények közül ezt éri a legtöbb támadás mindazoknak az irányzatoknak részéről, amelyek a vagyontalan tömegek anyagi és erkölcsi felemelésére törekszenek. A szocialisták egyenesen azt állítják, hogy a magántulajdon igazságtalanságból ered és csak arra szolgál, hogy örökkévalóvá tegye az igazságtalanságot. Éppen ezért szerintük a magántulajdont el kell törölni, vagy legalább is a termelési eszközöket köztulajdonba kell venni. A szocializmus nem lát ebben semmi nehézséget, mert a pozitív törvényelmélet alapján áll, amely azt vallja, hogy az államhatalom a forrása minden jognak s így az államhatalom bármikor visszavonhatja az általa engedélyezett tulajdonjogot is. A szocializmussal ellentétes társadalomszemlélet, az individualizmus viszqnt a tulajdonjog terjedelmét annyira túlozza, hogy a javakkal szerinte korlátlanul rendelkező tulajdonos azokat akár el is pusztíthatja, mint ahogy meg is történik a liberális gazdasági rendszerben, amikor pl. az árak tarthatása végett a kávé, a gabona és egyéb termények bizonyos részét megsemmisítik A keresztény szolidarizmus ezzel szemben azt tanítja, hogy a tulajdonjog reális jog, de nem korlátlan, mert kötelességek és terhek járnak vele. A szociális kérdés szempontjából ez a tétel igen nagy fontossággal bír.

Mindenesetre mielőtt a magántulajdon tartalmát és terjedelmét kutatnók, előbb még egy másik joggal, az úgynevezett használati joggal kell tisztába jönnünk. A Kiindulási pont az, hogy minden megszületett embernek, mivel halhatatlan lelkénél fogva önértékkel bír, joga van a létezéshez. Miután pedig létfentartása végett rá van utalva a külső javakra, joga van azok használásához. Erről a jogáról le sem mondhat, mert hiszen ebben az esetben életéről kellene lemondania, amelyet nem magának, hanem Istennek köszön. A használati jogot tehát maga a természet adta az embernek, személyes jog gyanánt, amelynek tárgya a földi javak osztatlan egésze. Ha a létfentartás, a szükség kényszeríti rá az egyént, akkor bárhol gyakorolhatja használati jogát, ahol csak földi jószágot talál. Ebben a vonatkozásban mindössze a tulajdonosnak van előjoga, a saját létfentartása szempontjából, a maga tulajdonán.

A használati jog azonban mindig csak a gyümölcsökre terjed ki s nem tartalmazza a dologgal való rendelkezés jogát is. Az utóbbi már tulajdonjogot tételez fel, a dolog felett való, másokat kizáró hatalmat. Hogy az ember necsak használója, hanem valóban tulajdonosa legyen a külső dolgoknak, Istenhez hasonló tevékenységet kell kifejtenie, vagyis saját erejével kell megmunkálnia a dolgot s azt ellátnia szelleme pecsétjével. Még az őstermelés körében is a természet csak vadont nyújt; a termőtalaj már nem természeti adottság, hanem kulturalkotás. Már most, amikor az ember megvalósítja eszméit, vagyis a külső dolgokat ezek szerint formálja, a dolgokba belelehel valamit a saját énjéből, átad nekik valamit a saját lényéből, azaz saját tulajdonából, ami által olyan kapcsolatot létesít, amely azelőtt nem volt meg: a megmunkált dolog reá mutat vissza, mint okára, és várja további rendelkezését. Aquinoi Szent Tamás, a keresztény hittudomány és bölcselet halhatatlan mestere szerint tehát, akitől ez az okfejtés ered, a foglalás

mellett a munka az az eszköz, amelynek révén a külső dolgokat magunkhoz kapcsoljuk, ez a tulajdonnak legfőbb természetjogi forrása, úgy hogy a többi szerzési forrás vagy belőle származik, vagy társadalmi megegyezéssel, a pozitív jog révén utána képeztetik.

Az egyéni magántulajdonnak így természetjogi jellege van, csak arról lehet vitázni, hogy vájjon elsődleges vagy másodlagos természetjoggal állunk-e szemben. Az előbbi egyenes parancsot intéz az emberhez, vagyis ebben az esetben a személyiség elengedhetetlen folyománya gyanánt írná elő a saját tulajdonul való birtoklást, a másodlagos természetjog viszont csak megengedést jelent, ami úgy hangzik a mi esetünkben, hogy az ember, amennyiben ezt észszerűbbnek ítéli, intézményesítheti az egyéni magántulajdont. Ez a vita azonban, amelynek taglalása már könyvecskénk terjedelmével sem férne meg, inkább csak elvont tudományos érdekkel bír, mert ami a gyakorlatban lényeges, mindkét álláspont képviselői egyetértenek abban, hogy a természet javainak magántulajdonba való vételével még nem szűnik meg azoknak szociális rendeltetése. Hogy ez pontosan mit jelent, arra vonatkozóan eltérő nézetekkel találkozunk. Mi azon értelmezés felé hajlunk, hogy amíg ellátatlan emberek vannak, addig az egyéni tulajdonban lévő javak meg vannak terhelve ezeknek használati jogával. Itt mindenesetre figyelembe kell venni egy rendkívül fontos körülményt, azt nevezetesen, hogy a földi javak használata a jelen világrendben elválaszthatatlanul összefügg a munkával. A természet ugyanis csak elvétve nyújtja kész állapotban a létfentartáshoz és kultúrélethez szükségeseket. A természeti javakat fel kell dolgozni. Ha ezt a feldolgozást másvalaki végzi, akkor ennek munkáját jutalmazni kell. A használat tehát, hacsak nem munkaképtelen az egyén, egyedül munka vagy megfelelő vagyonbeli teljesítmény fejében illeti meg az embert.

Minthogy a természet abszolút jogot adott az embernek a földi javak használására, az igazságosság legfőbb parancsa az, hogy a javaknak magántulajdonba való vétele ne érintse az általános használati jogot s ne akadályozza meg ennek gyakorlását. Az emberek tehát akként kötelesek földi javaikkal bánni, hogy a társadalom minden tagja megkapja azt, amire szüksége van. Ebből következik, hogy a tulajdonjog korlátlanságának elmélete természetellenes s így önként értetődően keresztényellenes tanítás. A katolikus egyház nem is fogadta el soha. Jellemző erre az egyházi állam földbirtokosainak helyzete. Abból kiindulva, hogy a föld gyümölcsei mindenki részére szólnak, IV. Kelementől (1241) egészen VII. Piusig (1804) a pápai rendeletek hosszú sora hatalmazta fel az egyházi állam területén élő polgárokat, hogy a kellő időben művelés alá nem vett földeket szabadon megmunkálhassák és a termést saját tulajdonuk gyanánt betakaríthassák.

A magántulajdonnak ilyen szociális megterheltsége keltette azt a gondolatot egyes keresztény szociálethikusokban, hogy magán a jognak fogalmazásán is változtatni kellene. A mai törvénykönyvek tudvalévőén a tulajdonjogot akként határozzák meg, hogy a tulajdonos a dolgot a legabszolutabb módon használhatja és élvezheti, feltéve, hogy a használat módját nem tiltja a törvény, vagy egyéb jogszabály. Bár a tulajdonjognak a római jogon alapuló ilyen meghatározását a kánonjog is magáévá teszi, különösen az osztrák Vogelsang-iskola túlzói olyaténképpen szerették volna módosítani a meghatározást, hogy a tulajdonjog csak „az állam törvényeivel, a természet kívánalmaival és Isten akaratával” megegyező használatra vonatkozzék. Ennek a kívánságnak helytelensége kézenfekvő, mert hiszen ha elfogadnék a javasolt meghatározást, akkor a tulajdonjognak önmagában való megsemmisüléséhez juthatnánk. A tulajdonjog ugyanis nyomban megszűnnék, mihelyt a tu-

lajdonos visszaélt jogával. Ez az irány — amelyet XI. Pius már el is ítélt — összetévesztette tehát a jogot az „erkölcsileg jóval” s elfelejtette, hogy a római jog definiciója a jogot ragadja meg, ami független attól, hogy a tulajdonos tetszése szerint járhat-e el tulajdonával. Ezzel kapcsolatban fel kell azért vetnünk a kérdést, hogy „szent és sérthetetlenbe a magántulajdon. A szolidanzmus rendszeréből következik, hogy a tulajdon sérthetetlensége addig terjed, amíg a természetjogi terhektől való mentessége nyúlik. Ezen a határon túl a használati jog a társadalom tagjai számára, — nézetünk szerint, — akár adóztatás, akár az illető jószágnak megfelelő kártalanítás mellett történő kisajátítása, tehát köztulajdonba vétele útján ki is kényszeríthető. Az úgynevezett végső szükségben pedig, ha a társadalom tagjait a puszta létfentartás kényszeríti erre, a tulajdonjog a konkrét esetre felfüggesztetik és a közös használat joga lép érvénybe. A magántulajdon szentsége és sérthetetlensége tehát, úgy, amint azt régebben s általában ma is magyarázzák, egyáltalán nem keresztény eredetü.

Az imént mondottak összefüggnek azzal is, hogy a keresztény szociálethikusok nagyon is tisztában vannak a vagyonhalmozás kirívó hátrányaival, aminő az osztályellentétek és a pauperizmus kimélyülése. A keresztény szolidarizmus, ha nem is kívánja a magántulajdont tisztán arra a mennyiségre korlátozni, amelynek hozadéka a tulajdonos ellátásához szükséges, vagy amennyit a tulajdonos maga meg tud művelni, azt sem tartja a közjó érdekében levőnek, hogy a magántulajdon kevesek kiváltsága legyen. A kívánalom az, hogy lehetőség szerint a társadalom minden tagjának legyen tulajdona, a vagyoni különbségek pedig ne legyenek igazságtalanok és izgatok. A tulajdonszerzés mennyiségi határát természetesen csak elvben lehet megvonni. Az elv az, hogy a szerzés joga megáll ott, ahol a jogot tovább már csak a

közjó ártalmára lehetne gyakorolni. Így a vagyonhalmozásnak semmiképpen sem szabad elvennie annak lehetőségét, hogy mindenki, aki becsületesen fáradozik érte, magántulajdonhoz juthasson.

A keresztény társadalombölcselők meg vannak győződve arról, hogy az ekként ismertetett tulajdonelmélet tiszteletben tartja az emberi személyiséget, de mégis biztosíthatja mindenki számára a szükséges jószágmennyiséget.

A MUNKA

A földi javak használata, mint rámutattunk, ha nem munkaképtelen az egyén, csak munkanyújtás, vagy megfelelő vagyonbeli teljesítmény fejében illeti meg az embert. A vagyontalanok, vagyis a társadalom legtöbb tagja részére tehát a munka a szükségletfedezés egyedüli eszköze. Szükséges azonban a munka a társadalom egészének szempontjából is, mert csak általa lehet fentartani és gyarapítani a közjót, ami pedig feltétele az emberhez méltó életnek. A keresztény bölcselet mindezen okok miatt kötelezőnek minősíti a munkát s még a vagyonosoktól is megköveteli, hogy valamilyen munkát végezzenek, ha már másért nem, csak azért, hogy megmeneküljenek a tétlenség erkölcsi veszedelmeitől. A munka kötelező voltából viszont észszerűen következik az a napjainkban kimagasló fontossággal bíró tétel, hogy munkához mindenkinek joga van, aki tud és akar dolgozni. A célhoz, a létfentartáshoz és a személyiség kibontakoztatásához való jog ugyanis magával hozza az eszközhöz való jogot is. Miként Szent Tamás mondja: „Ami a célhoz rendeltetik, annak szükségessége a célból ered, vagyis annyiban szükséges, amennyiben a célt nem lehet elérni nélküle”. Az egyén természetesen nem jelölheti ki azt a tulajdonost, aki számára munkát adjon, de megkövetelheti a társadalomtól, hogy valamilyen módon neki munkalehetőséget biztosítson.

A munkát, egyéni és szociális funkciójának megfelelően, a keresztény szociálethika nagy tisztességgel ruházzá fel. Az egyház sem szűnt meg soha figyelmeztetni a munkaadókat, hogy munkásaik, ami az emberi személyiséget illeti, egyenlőek velük s ezen a címen olyan anyagi jóléthez van joguk, amely megvédi emberi és keresztényi méltóságukat. A munkának a közjóhoz való kapcsolatából továbbá azt a nagy horderejű követelményt vonja le a keresztény szolidarizmus, hogy a munkafolyamat és a munkafeltételek megállapítása a közjó jegyében menjen végbe. Nincs olyan részlete a munkaműveletnek, amely a közvetlenül érdekelt felek kizárólagos illetékessége alá tartoznék s amelybe a társadalom, illetve az állam a közjó érdekében bele ne avatkozhatnék.

Ami már most a munkaviszonyokat rendező elveket illeti, első helyen kell említenünk azt a követelményt, hogy a munkabér ne akármilyen, hanem igazságos szinten mozogjon. Minthogy ugyanis a munka a legtöbb ember számára a létfentartás egyedüli eszköze, a munkásnak normális körülmények között legalább annyi bért kell kapnia, hogy önmagát tisztességesen fentarthassa, sőt a jövő bizonytalanságaival számolva, keresetéből valamit félre is tehessen. Gazdasági válságok idején azért viszonylagosan igazságos lehet a munkabér még akkor is, ha a vállalkozó nincs ugyan tekintettel a munkás tisztes megélhetésére, de megadja neki azt a maximumot, amely mellett a termelést még folytatni lehet. Nem köteles továbbá a munkaadó a kevésbbé használható, pl. rokkant munkásnak megadni az abszolút igazságos bért, hanem itt a társadalomnak kell a pótlásról gondoskodnia. Minthogy a keresztény szociálethika a munkás létszükségletéből és nem tisztán a munkateljesítmény gazdasági értékéből indul ki, a keresztény szociális irány adott esetekben szükségesnek minősíti a munkaszerződések szigorú ellenőrzését és a legkisebb munkabérek hatósági-megállapítását. Különösen azoknál a nőknél kívánja a

bérminimum előírását, akiket a modern gyáripar kiragadott otthonukból, vagy a megélhetés gondja a gyári munkánál sokszor rosszabb otthonmunkára kényszerít. A bérminimum természetesen csak akkor lesz hatásos eszköze a szociálpolitikának, ha vele karöltve jár a fogyasztásnak helyes irányítása és rendezése, ami főként a szövetkezetek kiépítése útján történhetik.

A munka parancsa nemi különbség nélkül vonatkozik az emberre, a keresztény szolidalizmus azonban, amely a társadalom sejtjének nem az egyént, hanem a családot tekinti, a legélesebben állást foglal az ellen, hogy a nők gyáripari munkát vagy nagyipari otthonmunkát végezzenek s ezzel elvonassanak családbeli kötelességeiknek teljesítésétől. A keresztény szociális irány éppen ezért állhatatosan törekszik arra, hogy a nőt viszszaadja hivatásának, addig is pedig olyan munkafeltételekét teremtsen, amelyek nem veszélyeztetik a kereső nő egészségét és erkölcsiségét. A családanyák, továbbá a gyermekek és fiatalkorú családtagok védelmét kétségkívül az ú. n. családi munkabér bevezetése és általánosítása szolgálná a legeredményesebben. Napjainkban már egyöntetű is lett a keresztény szociális irányzat kebelében az a kívánság, hogy a munkabér necsak az egyes munkásnak, hanem az átlagos létszámú munkáscsaládnak is biztosítsa megélhetését. A családi bér szószólói a természetjogra hivatkoznak, amely egyrészt az emberi személyiség követelményének minősíti a családalapítást, másrészt a családfő kötelességévé teszi a családról való gondoskodást. A kérdés azonban csak látszatra ilyen egyszerű. A családfő gondoskodási kötelessége ugyanis önmagában még nem jelentheti azt, hogy a család szükségteteinek fedezése egyedül az ő vállaira nehezedjék, mert hiszen a családtagoknak ugyancsak természeti törvény alapján erejükhöz mérten közre kell munkálniok a család fentartásában. Ezt az igazságot senkisem vonhatja kétségbe a földművelő család tekintetében, már pedig

ez esik legközelebb a természethez. Csak a nagyipari termelésnek és a vele együttjáró lakásviszonyoknak, tehát esetlegességeknek szerencsétlen folyománya az, hogy a családtagok a család keretében megmaradva nem tudnának hozzájárulni a szükségletfedezéshez s így külső munkához kénytelenek nyúlni, aminek szociális hátrányait felesleges ecsetelnünk. A keresztény szociákthika éppen ezért a családi munkabért csak ilyen átmeneti vonatkozásban minősíti jogosultnak, ez a megszorító álláspont is megköveteli azonban, hogy a keresztény szociális irányzat, amely napjaink valóságában él, síkra szálljon mellette. Az átlagosnál népesebb családok fejeit ilyen családi bérigénylésükkel természetesen nem lehet az egyes munkaadókhoz utasítani. Ezeknek a társadalomhoz kell fordulniok, amely az adott viszonyoknak megfelelő szociálpolitikai intézményekkel tehet eleget ebbeli feladatának. A keresztény szociálethika, mint látjuk, többrendbeli kívánságot támaszt a munkabér tekintetében, de ebből téves volna azt a nézetet levonni, mintha a keresztény társadalombölcselet a bérmunkát tartaná a termelés eszményi kategóriájának. A munkának természetesen más vonatkozásai is vannak, mint a bérprobléma. Ezeket illetően azonban, legyen szó akár a munkaidőről, a nők, gyermekek és fiatalkorúak védelméről, az éjjeli munka szabályozásáról, a racionalizálásról, akár egyéb kérdésekről, elegendő megrögzítenünk a keresztény szociálethikának azt a tételét, hogy a munkafeltételeknek meg kell védeniök a munkaerőt, biztosítaniok kell az álláshoz mérten tisztes megélhetést és tiszteletben kell tartaniok az emberi személyiséget. Mind a három viszonylatban a keresztény szociális irány a követeléseknek azt a maximumát képviseli, amely az adott gazdasági körülmények és termelési technika mellett összeegyeztethető a közjóval.

Az embernek anyagi eszközökre van szüksége, hogy végső célját elérje, hiszen nagyrészben ez az oka annak, hogy társadalomban él. Ezeknek az anyagi eszközöknek megszerzéséről a társadalmi gazdálkodás s ennek keretében mindenekelőtt a termelés hivatott gondoskodni. A társadalmi gazdaság legközelebbi célja eszerint azoknak a szükségleteknek fedezése, amelyek az általános jóléthez megkívánt anyagi javak tekintetében felmerülnek. Az általános jólét követelménye ugyanis észszerűen folyik a keresztény társadalomszemléletből. Rajta azt az állapotot kell értenünk, amelyben a társadalom minden rétegének egyedei emberhez méltó és rendi állásukhoz mért létminimumhoz jutnak. Az „általános jólét" tehát épp úgy, mint az „emberhez méltó" és „rendi álláshoz mért" élet, optimumot jelent, fogalma a paupenzmuséval ellentétes" de azt egyáltalán nem zárja ki, hogy a társadalmi osztályok és rendek életszintjében különbségek legyenek, vagy hogy egyesek mérsékelt gazdagságnak örvendjenek. Gyakorlati vonatkozásban a cél egyben elv is s így a társadalmi gazdálkodás elve és szabálya a keresztény felfogás szerint semmiképpen sem lehet az egyéni nyereség, vagy a nemzeti vagyonnak önmagában és önmagáért való szaporítása, hanem egyedül a társadalom anyagi szükségleteinek kielégítése. A társadalmi gazdaságnak tehát természettől rendelt saját feladata van, miért is viszonylag önálló területet és önálló értéket képvisel, önállósága és értéke azért csak viszonylagos, mert bár feladatának teljesítéséhez saját eszközökkel rendelkezik, végső fokon mégis csak az abszolút emberi cél marad számára irányadó, amellyel a társadalom romlása nélkül csak ideig-óráig ütközhetik össze. A keresztény gazdasági és szociális politika sem mozoghat légüres térben s így neki is számolnia kell azokkal az öntörvényszerűségekkel, amelyeket a tudomány fedez fel a gazdasági folyamatokban, de azért pillanatig sem feled-

kezhetik meg a döntő szempontról, az emberi személyiség jogairól. Ezeknek a jogoknak megvédése céljából megkívánja, hogy minél teljesebben érvényesüljenek a gazdálkodásban a keresztény szociálethikának a magántulajdonra és a munkára vonatkozó elvei s hogy ezeknek az elveknek szemmeltartásával szabályozzák a termelés két emberi tényezőjének, a tőkének és a munkának viszonyát.

Ami a tőkét illeti, a keresztény felfogás csak a tőkének azt az öncélú gyümölcsöztetését ostorozza, amely a liberalizmust jellemzi, de egyébként, minthogy a vagyon munkaalkalmak nyújtásával és jótékonykodással valóban a közjót szolgálhatja, elvben nem kárhoztatja a tőkegyűjtést és szaporítást. Ne járjon persze ez fösvénységgel, vagyis a gazdasági javak visszatartásával és elvonásával a természetes használás elől. Ide tartozik a munkásnak nem megfelelő javadalmazása is, mert ha a munkás nem kap annyit, amennyi a tisztes életszint biztosításához szükséges, akkor elvontak tőle valamit, amire természeti joga van. Nemcsak a kikötött bér meg nem fizetése, hanem az éhbérért való dolgoztatás is egy elbírálás alá tartozik a rablással. A földi javak használati rendeltetése hozza továbbá magával, hogy a keresztény szociálethika szerint a tékozlás még mindig kisebb szociális baj, mint a fösvénység. Meg kell természetesen különböztetni a tékozlástól a pompaszeretetet, amely nincs mindig a helyes birtokhasználat ellenére. A pompaszeretetre, vagy másképpen nagylelkűségre szüksége van az emberiségnek, mert nélküle nem virágozhatnék a tudomány és a művészet. Közte és a tékozlás között az a különbség, hogy amíg utóbbinak középpontjában a fényűzőnek saját személye áll, addig a nagylelkűség a közjót szolgálja. Természetesen lehetnek idők, amikor a kulturális céloknak háttérbe kell szorulniok a szociális programmal szemben, mert a pompa csak akkor dicsőíti Istent és a társadalmat, ha a gazdasági jólét kifejezője.

Kedvéért sohasem szabad kitenni a polgárokat a pau' perizmusnak. Utóbbi akkor forog fenn, ha az emberek nem jutnak munkaalkalomhoz, vagy a munka nem részesül kellő javadalmazásban s ugyanakkor a kevés kiválasztottak fényűzést fejtenek ki a nyomor közepett. A keresztény társadalomszemléletnek logikus folyománya, hogy a keresztény szociálethika azt a gazdasági rendszert, amely pauperizmust érlel ki, élesen elítéli s benne gyökeres változtatást kíván.

A társadalmi gazdaságban a termelésnek a tőkével egyenrangú tényezője a munka, — szellemi és fizikai — mert hiszen egyik sem lehet meg a másik nélkül. Az igazságosság kívánja tehát, hogy ez az egyenlőség teljes mértékben megnyilatkozzék a két tényező együttműködésének egész területén, elsősorban a termelés alapját képező munkaszerződésben, vagyis a munkaadó és a munkavállaló megállapodásában A keresztény szociálethika éppen ezért elveti a liberalizmusnak azt a római jogfelfogásra visszavezethető tanítását, mintha a műnkás a munkaszerződésben a maga munkaerejét tisztán bérbeadná a vállalkozónak. Szerinte a munkás csak az ő munkájának gazdasági hasznát, vagyis a munkatermék eladásából neki jutó részt adja el már előre a bérért a vállalkozónak. Ez a felfogás nemcsak megvédi a munkavállaló személyiségét, hanem utat nyit a tiszta társasági szerződés felé, bizonyságául annak, hogy a keresztény szociális irány, ha önmagában nem is ítéli el a bérmunkát és ha többrendbeli követelményt is támaszt irányában, nem tekinti azt a termelés egyedül lehetséges formájának. A munkaszerződés keresztény elmélete ugyanis lehetővé teszi, hogy annak társasági szerződési jellege mindjobban kidomborodjék és a gyakorlatban érvényesüljön. Teljes megvalósulása akként történnék, hogy a munkaadó és a munkás valamely munkaeredmény létrehozása végett társul egymással, a szerződésben előre biztosítja a munkabért, valamint a befektetett tőke

kamatát, a fennmaradó nyereségben pedig meghatározott kulcs szerint osztozkodik. Természetesen a kockázat is fennállna s így a két tényező az esetleges veszteséget is arányosan viselné. Nagy horderejű reformok állnak tehát nyitva a keresztény szociális irány előtt, addig is azonban, amíg ilyen alapvető változások történhetnek, a szerződéskötési szabadság és egyenlőség megvédése a feladat. A liberális jogállam törvényei hosszú időn keresztül csak azt engedték meg, hogy a munkások különkülön, egyénenként szerződjenek a munkaadókkal, már pedig nyilvánvaló, hogy az elszigetelt munkás nem egyenlő rangú tárgyalófél a tőkéssel. Az egyéni szerződés ezenkívül előmozdítja a munkások egymásközti versenyét *is,* ami a bérek leromlását vonja maga után. A munkást egyenlő féllé csak az együttes fellépésben adódó erő teszi, vagyis egyéni szerződés helyett kollektiv szerződés a kívánatos. A kollektiv szerződés, miután általa az egy-egy iparágban foglalkoztatott munkások összessége állapodik meg a munkaadóval, illetve a munkaadók egyetemével, mindkét tényezőre nézve haszonnal jár, mert egyrészt kiküszöböli a munkások egymásközti versenyét, másrészt a munkaadók oldalán is csökkenti a versenyt és módot ad a szerződés lejártáig tartó munkálatok költségeinek kiszámítására. A kollektív szerződés azonban feltételezi azt, hogy a munkások szakszervezetbe tömörüljenek, mert hiszen megfelelő jogalany kell, aki a szerződést megkösse, annak végrehajtásáról gondoskodjék s akit a szerződés esetleges megszegéséért felelősségre lehessen vonni.

A keresztény szociális irány más okokból is a leghatározottabban síkra száll a szakszervezeti szabadság mellett, amin a munkások egyesüléseinek létezési és működési jogát kell értenünk. A munkavállalónak ugyanis joga van megfelelő bérhez, joga van ahhoz, hogy ne kötelezzék az erejét meghaladó teljesítményre, hogy szabadon teljesíthesse családi, polgári és vallási kötelessé-

geit, hogy megbecsüljék benne az emberi méltóságot s ne szolgáltassák ki a tőke kényére-kedvére azzal a szerződéssel, amelyet munkaadójával köt. A fejlődés és haladás elve egyetemes törvény lévén, a munkásnak jogában van olyan távolabbi előnyökért is küzdenie, amelyek nem követelnek erkölcstelen, megengedhetetlen és a közjóval ellentétes eszközöket. Mindezeknek a jogoknak biztosítására azonban egyedül csak a társulás adhatja meg a munkavállalóknak az erőt, miért is számukra a társulás a legfőbb jog. XIII. Leó méltán állapítja meg ezért, hogy az államnak nincs joga tagadni a szakszervezet létét, mert a szakszervezet természetes közület lévén, létezésének jogát, akárcsak az állam, magából az emberi természetből meríti. Minthogy azonban a létezési jog biztosítékok nélkül csak üres paragrafusa maradna a törvénynek, a keresztény szociális irány megkívánja, hogy a szakszervezeti alapszabályok jóváhagyása, valamint a szakszervezetek feloszlatása ne a kormányzók önkényétől függjön. További követelése a szervezkedési szabadság biztosítása, a szakszervezet jogi személyisége, amelyből a cselekvőképesség és a felelősség folyik, valamint a munkabeszüntetési jog. Utóbbi, akárcsak a munkaadók részéről gyakorolt kizárás, helyrehozhatatlan kárt okoz a társadalomnak, megtiltását azonban a keresztény szociálethika csak akkor ismerheti el jogosultnak, ha előbb megtörténnek a társadalmi gazdaságban azok a mélyreható reformok, amelyek segítségével a keresztény szociális irány intézményesíteni kívánja az összhangot a termelés két tényezője között.

Ami a szakszervezkedésben óhajtott reformokat illeti, a keresztény szociális irány abból az elgondolásból indul ki, hogy a szakszervezet lényegében nem osztályalakulat, hanem hivatási csoportosulás. A szakszervezet ugyanis, amikor a munkakínálat szabályozásával befolyást kíván gyakorolni a bérek és a munkafeltételek megállapításába, voltaképpen csak az ugyanazon foglalkozásban dolgo-

sóknak, mint hivatási rendnek, érdekeiért és társadalmi elismertetéséért küzd. Sajnos azonban, minthogy a munkásságnak az emberségesebb életszintet folytonos bérharcokkal kellett kicsikarnia a munkaadóktól s ebben a küzdelmében még az állam támogatására sem számíthatott, a szakszervezet a legtöbb országban az osztályharc eszköze gyanánt alakult meg és működik jobbára ma is. A szakszervezet ilyen osztályharcos jellegét csak fokozza az a körülmény, hogy az ugyanazon foglalkozásban dolgozóknak csupán egyik kategóriáját, a munkavállalókat tömöríti, míg a másik kategória, a munkaadók vele szemben párhuzamosan szervezkednek s a két szervezet viszonyát a hivatás azonosságának tudata helyett a liberális gazdálkodás folyományaként az osztályellentét határozza meg. Egészségtelen helyzet ez, mert hiszen annak ellenére, hogy a munkamegosztás alapján a tevékenységek különbözhetnek s a termelés eredményében való részesedés aránya is eltérő, a foglalkozás mégis olyan érdekeket ölel fel, amelyek egyformán érintik a közös célú termelésben résztvevőket. A munkaadóknak és a munkavállalóknak közös az érdekük abban, hogy az illető termelési ág virágozzék és meghozza mindazokat a gyümölcsöket, amelyek az adott körülmények között egyáltalán lehetségesek. Ellentétes érdekeik is vannak, de amíg ezek a külön-érdekek képviselethez jutnak a munkaadói, illetve munkavállalói szindikátusban, addig sem magának a foglalkozásnak, sem a közjónak érdekei nem találnak védelemre az ellentétes csoportérdekekkel szemben. A keresztény szociális irány tehát csak a közjónak általa vallott fensőbbségét és a hivatási rendek szociális egyenértékűségét kívánja valóra váltani, amikor céljául tűzi ki a társadalmi gazdaságban a foglalkozás egységének, a tőke és a munka szerves együttműködésének megteremtését. Megfelelő intézményeket sürget, amelyek elejét vehetik annak, hogy a munkások és munkaadók érdekellentétei a termelés megzavarásával járó

összeütközéssé fajuljanak. A nyers erő helyett az igazságosságot kívánja megtenni a munkaviszony legfőbb szabályozójának. Fontos ez azért is, mert a munkakonfliktusok kihatnak az egész termelési ágra s az egyes termelési ágak helyzete érinti az egész gazdasági életet, ami azután a nemzetegésznek is létébe vág.

A közjó fensőbbségéhez ragaszkodik a keresztény szociálethika, amikor az előbbi gondolatsort megfordítva feladatává teszi a belőle táplálkozó szociális rendszernek, hogy a közgazdaságot a nemzeti társadalom érdekeinek megfelelően irányítsa, a közgazdaságnak rendelje alá az egyes termelési ágakat s az utóbbiaknak az egyes vállalatokat. Az ekként adódó hierarchikus rend mindegyik tagozatánál gondoskodni kell természetesen szabályozó szervről, amelynek illetékessége egyrészt a tőke és a munka, másrészt a termelési ágak és a társadalmi gazdaság viszonyára terjed ki. Ilyen szabályozó szervnek javasolja a keresztény szociális irány a vállalatoknál az üzemi választmányt, a termelési ágnál a szaktestületet (korporációt) és az egész társadalmi gazdaság számára a szaktestületek tanácsát. Ilyen módon, a nemzeti termelés korporaüv megszervezésével, a rendiségnek a modern gazdálkodási technikához szabott felújításával akarja új utakra vezetni a gazdasági életet a szolidarizmus.

A szaktestületi rendszer gyakorlati kivitelére vonatkozóan sok javaslattal találkozunk. Általánosságban az első lépés az lenne, hogy az egy foglalkozásba tartozók területi egységek — város, járás, bányakerület — szerint paritásos bizottságot választanak, vagyis olyan bizottságot, amelyben a munkaadók és a munkások egyenlő számban szerepelnek. A rokonszakmák paritásos bizottságai vegyes bizottságot választanak, amely a rokonszakmák együttműködését biztosítja. A területi egységek szerint megalakult bizottságok országos bizottságot választanak, a paritás elvének megfelelően, s ez az országos bizottság kötelező erővel szabályozza az illető fog-

lalkozási ág ügyeit: a kollektív szerződéseket, a munkarendet és a munkafeltételeket. Az egész építmény betetőzője az országos bizottságok által választott korporációs tanács, vagy gazdasági szenátus. Ez dolgozná ki az egész közgazdaságra vonatkozó szabályokat s ez bíráskodnék végső fokban azokban a konfliktusokban, amelyek az egyes bizottságok kebelében, vagy a bizottságok között merülnek fel. Ennek a rendszernek, a keresztény szociálethikusok és politikusok meggyőződése szerint, erkölcsi és szociális téren egyaránt, de az állam szempontjából is megbecsülhetetlen előnyei lennének. A munka szabályozását az arra legilletékesebbek — mert a foglalkozásban benne élők — végeznék. Az osztályharc eltűnnék s helyette a foglalkozási ág érdeke, közvetve pedig a közjó uralkodnék. Amíg a paritásos bizottságokban a munkaadók és munkások éppen a bizottságok feladatából kifolyóan mégis csak szembekerülnének egymással, addig a vegyes bizottságokban már magát a foglalkozást képviselnék s ezért a vegyes bizottság hozhatná létre és irányíthatná azokat az intézményeket, amelyekben nem az osztálytudat, hanem a hivatási öntudat lel tápot. Ilyenek a munkásbiztosítás, a szakoktatás, a tanoncügy, a kulturális intézmények. A munka így egyenjogúságra jutna a tőkével, viszont a két tényezőnek a nemzet érdekeivel összhangzatos működése is biztosítva lenne. Az állam szempontjából nagy előnyt jelentene, hogy bár a döntő irányítás természetszerűen megmaradna az állam kezében, lehullnának válláról azok a terhek, amelyeknek viselésére amúgy sem képes és „cm hivatott. Elejét lehetne venni így az etatizmusnak és az egész gazdasági élet bürokratizálásának.

A keresztény szociális irány hívei szerint ebben az elméletileg helyes elgondolásban nincs semmi utópia. A fasizmus, a spanyol korporációs kísérlet, az orosz bolsevizmus, egyéb történeti mozzanatok, továbbá tudományos megnyilatkozások sokasága mutatja, hogy erre az

útra tereli az emberiséget a gazdaságpolitika változása, a munkásosztály feltörekvése s nem utolsó sorban azoknak az elveknek érvényesülése, amelyeket éppen a szólidarizmus hirdet.

AZ ÁLLAM

A szociális és a gazdasági politikának legfőbb hordozója szükségszerűen az állam s ha a keresztény szociális irány által kívánt társadalmi reformok csökkentenék is az állam ebbeli feladatait, irányító szerepe akkor is megmaradna. Végső fokban ugyanis, bármilyen legyen a társadalmi berendezkedés, a keresztény bölcselet az államot teszi felelőssé a közjóért s ebből kifolyóan azért is, hogy a területén élő polgárok valamennyien hozzájussanak az emberhez méltó élet erkölcsi, szellemi és anyagi feltételeihez. Egészen természetes tehát, hogy az állam hivatására és működésére vonatkozó tételek és irányelvek kimagasló helyet foglalnak el a keresztény társa- v dalombölcseletben, gyakorlatilag is értékes eligazítást nyújtva mindazoknak a politikai pártoknak, amelyek a keresztény szociális eszmék valóraváltásáért küzdenek.

Az államot, amely a szociológia meghatározása szerint a legmagasabb társulási forma, közös célok műnkálására alakult, uralmat gyakorló, szervezett közösség, a keresztény társadalombölcselet természetjogon nyugvó tökéletes társaságnak nevezi, amelynek létoka és rendeltetése a közjó biztosítása. Természetjogon alapszik, mert az ember csak benne és általa élhet a maga személyiségének megfelelő életet. Tökéletes társaság, mert rendelkezik mindazokkal az eszközökkel, amelyek céljának eléréséhez szükségesek. Abból, hogy létezésének oka a közjó, észszerűen következik, hogy az állam-hatalom gyakorlóinak minden vonatkozásban a közjót kell szolgálniok s hogy irányukban az engedelmesség kötelezettségét végső fokban nem a jogfolytonosság, vagy a győzelmes forradalom, hanem a közjóhoz való viszo-

nyuknak kedvező, vagy kedvezőtlen volta dönti el. Amikor pl. társadalmi széthullás fenyeget, a közjó érdekében az alkotmányjogilag illegitim államformát és államhatalmat is támogatni kell s idővel úgy az államforma, mint az államhatalom a közjó állagához tartozó értékek megmentéséből olyan törvényességet meríthet, amely feltétlen elismertetést igényel. Az állam ugyanis nem az a titokzatos és öncélú „személy”, amely a közjótól és a polgárok jólététől elvonatkoztatva ideológiákban élhetné ki magát, hanem valójában célszövetség, épp olyan társaság, mint a természetjogra támaszkodó többi társaság, csak éppen a tökéletesség fokában és a feladatok súlyosságában különbözik tőlük. Az állam tehát nem vehető egynek a társadalommal, hanem csak ennek egyik életformája. A társadalmat a benne hullámzó és alakuló legkülönbözőbb társaságok alkotják, továbbá érdekkörök, amelyeknek nem is kell mindig alaki szervezettel bírniok. Ilyen érdekköröket alkothat a nemzetiség, a faj, a foglalkozás. Az államnak éppen az a feladata, kötelessége és joga, hogy ezeket a különböző társaságokat és érdekeket megnyilatkozásukban a közjóval összhangba hozza. Amíg tehát az individualizmus elválasztja ugyan a társadalmat az államtól, de az előbbinek kelleténél jóval tovább menő szabadságot biztosít, a szocializmus pedig a kettőt egynek véve a társadalmat felszívatja az állammal, addig a keresztény bölcselet a társadalmat organikus és hierarchikus építménynek tekinti, amelynek csúcsán az állam áll és kormányoz.

A keresztény társadalombölcselet eszménye a jóléti, mg- és kultúráltam. Ennek az eszménynek megvalósítása érdekében az államhatalom gyakorlói az alkotmányszabta módon és keretek között szabadon intézkedhetnek, de az általuk képviselt szuverénitás sem kifelé, sem befelé nem korlátlan. Kifelé korlátozott a szuverénitás, mert az államoknak együttesen is a közjót kell szolgálniok és pedig ebben az esetben az egész emberiség javát,

a nemzetközi közjót. A keresztény szolidarizmus az államok egymásközti viszonyában is ugyanazt az erkölcsi rendet óhajtja biztosítani, mint az egyéni életben. Önmagával jönne tehát ellentétbe, ha nem lenne törhetetlen híve a döntőbíráskodásnak, a nemzeti önrendelkezési elvnek és a népszövetségi gondolatnak. A keresztény állameszme egyenesen megköveteli ezeket az intézményékét és eljárásokat. Az államnak feltétlenül tiszteletben kell tartania a természetjogot, amelyben ő maga is gyökerezik s meg kell hajolnia az erkölcsi törvények előtt, hiszen utóbbiak lényegileg természeti törvények, az Istenhez és a teremtményekhez való emberi viszonynak az emberi természet által diktált eszmei értelmezéséből erednek. Az állam szuverénitása így befelé sem korlátlan, mert a polgárok jogait és szabadságát csak a közjó kívánalmainak mértékéig szoríthatja meg. Az a közjó elvégre, amelynek az állam a hordozója, nem végső célja a polgároknak, hanem csak eszköz az abszolút emberi cél eléréséhez. Ezt az abszolút célt közvetlenül szolgálja az egyház, amely szintén tökéletes társaság s így mellérendeltje az államnak. Az államhatalom gyakorlóinak azonban nem szabad azt sem feledniök, hogy bár a többi természetes társaság, köztük a család és a hivatási szervezet, a maguk feladatának teljesítése végett rászorulnak az állam támogatására, nem az államhatalom engedélyében, hanem önmagukban bírják létezésük és virágzásuk jogát.

Ami a családot illeti, hangsúlyoznunk kell, hogy ez a közösség, amely a keresztény szolidarizmus gondoskodásának különben is legbecsesebb tárgya, tényleg és történetileg a legeredetibb, az ősi emberi társadalom. A családnak így az államtól független jogai és kötelességei vannak. Vonatkozik ez elsősorban a saját feladatainak munkálására, tehát az önfentartásra és az utódok felnevelésére. Az államnak a család munkaterületén, miként a többi természetes társaság munkaterületén is,

csak kisegítő szerepe van. Már csak ezért is kárhoztatja a keresztény szociálethika az állam közoktatási monopóliumát, amely ellen a keresztény szociális irány kötelességszerüen küzd. Az állam csak akkor nyúlhat bele a család életébe, ha tárgyilagosan megállapított nyomasztó szükség forog fenn, vagyis amikor a család nem tud segíteni önmagán, vagy kebelében a kölcsönös jogok súlyos sérelmet szenvednek. Ilyenkor ugyanis a családtagok egyszerűen mint társadalmi tagok lépnek elő, akik " között a jogszolgáltatás az állam feladata. Nem tilthatja meg azonban az állam a természetjogra csak közvetve támaszkodó egyesületek alapítását és működését sem. Ebben az esetben ugyanis önmagával jönne ellenkezésbe, mert hiszen eredetét ugyanannak az elvnek köszönheti, mint ezek, nevezetesen annak, hogy az emberek természettől fogva társas lények. Sőt nemcsak hogy nem tagadhatja az állam az egyesületi jogot, hanem tartózkodnia kell az egyesületek életébe való alaptalan és önkényes beavatkozástól is.

A közjó iránt való feladatából következik az államnak az a kötelessége, amely egyben joga is, hogy a szűkséghez mérten belenyúljon a gazdálkodásba és szociális politikával igyekezzék hozzájárulni a társadalmi kérdés megoldásához. A keresztény társadalombölcselet tehát határozottan elismeri az állami intervenció jogosultságát. Nyilvánvalóan nem az államnak kell vállalkoznia mindazokra a szolgálatokra, amelyek a közjóhoz szükségesek, ám neki kell őrködnie afölött, hogy ezek a szolgálatok, bármilyen kezdeményezésből fakadjanak, valóban létrejöjjenek és kielégítően folyjanak. Georges Renard, a skolasztikus állambölcselet kitűnő művelője szerint az állam feladata elsősorban a rendészet, ami annyit jelent, hogy az államnak biztosítania kell minden tevékenységnek a közjó irányában való együvétartozását. Ebből folyik másodszor az államnak pótló és kiegészítő funkciója, vagyis ideiglenes jelleggel pótolnia kell a

hiányzó, illetve kiegészítenie a nem elégséges magánkézdeményezést. Végül az államnak összhangzatos arányt kell teremtenie a magántevékenység és a köztevékenység területe között. Általánosságban a keresztény társadalombölcseletnek alaptétele az, hogy az államhatalomnak semmiféle téren sem szabad továbbmennie beavatkozásával, mint amennyire a bajok orvoslása s a veszélyek elhárítása megköveteli.

Az államnak a közjó által szükségelt gazdaságpolitikai és szociálpolitikai tevékenységében a legfőbb norma az igazságosság érvényesítése. Érvényesülnie kell az állam területén az osztóigazságosságnak, amely a közjóból mindenkit arányosan részesít, legalább is addig a fokig, hogy a társadalom minden tagjának helyzete elviselhető legyen. Különösen a munkaviszonyban ügyelni kell másodszor a csereigazságosságra, amely azt parancsolja, hogy a kétoldali szolgáltatások egyensúlyban legyenek. A harmadik, a törvényi igazságosság megkívánja, hogy minden polgár megtegye kötelességét a közzel szemben és erejéhez mérten hozzájáruljon a közjó gyarapításához. Érvényesülnie kell végül negyedszer a szociális igazságosságnak, amely úgy szól, hogy a társadalmi rendek egymáshoz viszonyítottan méltányos helyzetben legyenek/ és arányosan részesedjenek a nemzeti jövedelemből.

A keresztény társadalombölcselet szembefordul az individualisztikus felfogással, amelynek értelmében az állam feladata kimerül a jogvédelemben s területén szabad útja van az egyénnek, tekintet nélkül a közösség és a többi egyén jólétére. De szembefordul ez a bölcselet a szocialisztikus felfogással is, amely szerint az államnak az egyén helyére kell nyomulnia, kikapcsolva annak teremtő erejét. Érthető ezekután, ha a keresztény szociális irány olyan szerkezetet szeretne adni az államnak, amelyben az jobban szolgálhatná feladatát, mint jelenleg. A mai államszervezet ugyanis — nem tekintve a fasiszta, a bolseviki s egyéb kísérleteket — a liberális jogállam

eszméjének megfelelően alakult ki s áll fenn napjainkban is, sok részletében immár elavultan. Ami például az államhatalmak legfontosabbikát, a törvényhozást illeti, ennek alapját az egyéni választók és a megválasztott egyének képezik, minthogy a liberális jogállam csak atomizált társadalmat, pusztán egyéneket ismer. A kérésztény szocializmus, amely a társadalmat a természetjogon alapuló közösségek organikus építményének tekinti, ezt a valóságos erkölcsi organizmust, mint ilyent, akarja szó hoz juttatni az állam irányításában. Az a kívánsága tehát, hogy a család, a foglalkozás, a vallási, erkölcsi és szellemi szervezetek saját jogukon kapjanak részt valamilyen módon az államhatalomból. Ez az új rendiségen nyugvó államszerkezet csak logikus továbbfejlesztése lenne annak a gazdasági rendszernek, amelyről már szóltunk. A keresztény politikusok és az államtannak keresztény társadalomszemléletü művelői közül ma már a legtöbben csak átmeneti intézménynek tekintik a liberális demokrácia parlamentjét s örököséül a funkcionális képviseletet vallják, olyan törvényhozó testületet, amelyben az összes hivatási rendek és a társadalom életében szerepet vivő erkölcsi szervezetek a maguk szociális funkciójának megfelelő súlyban és arányban foglalnak helyet.

A gyakorlati kivitelre vonatkozóan igen különböző javaslatokkal találkozunk. A vitatott kérdések lényege mindenekelőtt az, hogy közvetlenül bele kell-e vinni a rendi gondolatot a törvényhozó és a végrehajtó hatalomba, vagy talán elegendő, ha a rendi képviseletnek csak kezdeményező és véleményező jogkört biztosítanak; előbbi esetben, vagyis ha rendi képviselet a kívánalom, hány házból álljon ez; megtartassék-e esetleg a tisztán pártpolitikai alsóház, illetve felsőház; ha igen, akkor mely ügyek tartozzanak a rendi és melyek a politikai testülethez. A rendi állam problémájának ma már igen nagy irodalma van, amelyben a keresztény szociális

irányon kívül álló politikusok és tudósok is megszólalnak. Teljesen egyöntetű felfogásról még a szolidarizmus táborában sem beszélhetünk, de ilyesmire nincs is feltétlenül szükség, mert hiszen a keresztény társadalombölcselet csak a célokat tűzi ki s bizonyos irányelveket állapít meg, amelyeknek keretén belül azután a politikai, gazdasági és szociális berendezkedések konkrét formáit a történeti és jelenvaló adottságok s lehetőségek érlelik ki, megfelelően a nemzeti sajátosságoknak.

III.

A KERESZTÉNY SZOCIÁLIS MOZGALOM

Az előző fejezetekben előadottak a kényszerű rövidség ellenére is meggyőzhették a figyelmes olvasót arról, hogy a keresztény szociális irány egy zárt és minden más szisztémától különböző társadalombölcseleti rendszerre támaszkodik. Ha a keresztény szociális irány, mint gyakorlati törekvés, nem is ajánlana mindenkor olyan intézkedéseket és intézményeket, amelyek újdonságnak számítanak, vagyis már más irányok által is képviselt követelményeket tenne magáévá — ami azonban legtöbbször csak látszólagos egyezés, — akkor is igaz marad, hogy érvelését olyan elvekre alapítja s olyan megfontolásokat értékesít, amilyenekre a vele versenyző rendszerek sohasem hivatkozhatnak. Gondoljunk csak a tőke munkanyujtási kötelességére, vagy a legkisebb munkabérre, milyen logikusan folynak ezek a magántulajdonra, illetve a munkára vonatkozó keresztény felfogásból. Azokkal szemben tehát, akik a keresztény szociális irány eredetiségét vitatják, hangsúlyoznunk kell, hogy ha ez az irány tételeinek megvalósításánál olykor egyezni is látszik más rendszerekkel, kiinduló pontjairól ez semmiképpen sem állítható. Hiszen, minden egyébtől eltekintve, a keresztény társadalombölcseletből és szoaálethikából folyó lényeges irányelveket feldolgozó katoli-

kus természetjogászok közül nem egy, mint a legnagyobb tanítómester, Aquinói Szent Tamás is, évszázadokkal megelőzte időben a mai szociális rendszerek alapítóit.

Nem tagadható azonban, hogy a kereszténység szociális rendszere jóformán csak rövid száz év alatt bontakozott ki abban a korszerűségében és gyakorlatiságában, amelyet a modern társadalmi kérdés megoldása követel. Ezen viszont nincs mit csodálkoznunk, mert a kereszténységnek, mint vallásnak ugyan a célja állandó és örök: az egyén megszentelése, — de mint társadalomformáló erőnek igazodnia kell a szükségletekhez, amelyek koronként váltakoznak. Hiszen még az egyház is dogmái tárházának rendszerint abból a rekeszéből merít, amely a legszorosabb kapcsolatban van a kor kívánalmaival, azokkal az igazságokkal áll az előtérbe, amelyeknek hirdetését leginkább megkövetelik a kor égető kérdései. Egészen természetes, hogy amíg hajdanában főként a belső ember reformjáért küzdöttek a kereszténység apostolai, addig most, a legkülönbözőbb társadalmi áramlatok forgatagában, a szociális ember reformjára fektetik a súlyt. Az elindulás, amely még a múlt század elején történt, nem volt könnyű. Azoknak a keresztény gondolkodóknak, akik kezdetben inkább csak megsejtették, mint felismerték a szociális kérdést, előbb önmaguk számára kellett tisztázniok annak a politikai és gazdasági fordulatnak értelmét, amely a francia forradalommal és a munkagépek feltalálásával állt be.

A következőkben a keresztény szociális mozgalmat szeretnők vázolni a maga történeti összefüggésében, de nem lexikális adatszerűséggel, hanem azzal a céllal, hogy a keresztény társadalombölcseletnek már megismert kívánalmait a megvalósulás útján is végigkísérve, egységes és értékelésre alkalmas szemléletet nyerjünk a keresztény szociális irány tartalmáról és jelentőségéről.

A XIX. század elején a francia forradalom egyelőre eltemette a keresztény államot s a sírján emelkedő liberális állam a század első felében szabadjára engedte a kapitalista gazdálkodást, Passzív magatartásával érlelte a gazdasági forradalomnak, a gépek bevezetésének végzetes gyümölcsét: a munkásság létének bizonytalanságát s a pauperizmust. Igaz, a század közepén a rideg államérdek már közbenyúlásra bírta a kormányokat és törvényhozásokat, de ezek a munkásban csak a honvédelmi és termelési tényezőt nézték. A munkás pedig elsősorban embernek, társadalmi tagnak érezte magát s mint ilyen kívánta elismertetését. Öntudatlanul is az evangéliumban gyökerező életelvnek, minden humanizmus alapjának, az igazságosságnak érvényesülését áhította.

Érthető, ha azok, akik az elnyomott néposztály szenvedéseinek és vágyakozásának először adtak kifejezést, mint például Cabet, Louis Blanc, Blanqui, vagy akár a zsidó Pereire és Darmesteter, szinte tragikus elkeseredéssel sürgették az evangélium legtekintélyesebb őrének, a katolikus egyháznak közbelépését. A romantikusok, Chateaubriand, Lamartine és Victor Hugo, hatása alatt, mondhatni, új adventi hangulat támadt. Az utópista, vagy racionalista szocialisták legnevezetesebb alakja, Saint Simon, ez a jólétben nevelkedett gróf, aki azt hitte magáról, hogy kinyilatkoztatást kapott, egyenesen „új kereszténységet” hirdetett, amelynek legfőbb tétele az volt, hogy mindenki igyekezzék a szegények sorsán segíteni. Ez a kereszténység nem ismert hittudományt és hittételeket s azért azután meg is oszlanak a vélemények, hogy Saint Simont a marxizmus vagy a keresztény szociális irány előharcosának kell-e tekinteni. Követői közű Bazard, aki már a pozitív vallásosság felé hajlott, a szociáhs kérdés megoldása céljából a középkor társadalmi berendezkedésének új életre való keltését javasolta. Bár a tan minden valószínűség szerint nélküle is megszüle-

tett volna, Bazard dobta bele a „medioevalizmus” gondolatát a katolikus közvéleménybe, élénk helyeslést váltva ki különösen a főnemesség körében, amely már földesúri jogainak megsértése miatt is készségesen alkotott frontot a liberalizmus ellen. A középkor visszaidézésének, mint megoldásnak eszméje csak az első állomást jelzi a keresztény szociális irány kialakulásában, de hatása állandóan tapasztalható. Tetszetősségét akkoriban csak fokozta írásaival a ragyogó tollú Lamennais, aki a létesítendő új középkorban a politikai főhatalmat is a római pápának szánta. Még radikalizmusában is, amely miatt később az egyházból kiközösítették, a középkor forradalmi szektáinak vonalát folytatta.

Ezzel a forradalmi hangú francia megmozdulással egyidőben jelentek meg Angliában az első „keresztény szocialisták”, többnyire az anglikán államegyház papjai, akik Fourier és Owen szocializmusát akarták knsztianizálni. Abból indultak ki, hogy szeretettel és cselekvő segítséggel kell áthidalni az osztályellentéteket. A gazdasági életet békés reformnak kell alávetni. Az első teendő fogyasztási szövetkezetek létesítése, amelyek a javak helyes szétosztásáról gondoskodjanak, majd pedig a munkásokat kell termelőszövetkezetekbe tömöríteni, hogy ki lehessen kapcsolru a vállalkozókat és meg lehessen dönteni az egész versenyrendszert. Főképviselői, Carlyle, Maurice és Kingsley, nem szűntek meg azonban hangoztatni, hogy a szövetkezeti kötelék csak akkor fűzheti össze tartósan az embereket, ha ezek újjászületnek az önzetlenségben és testvériségben. Ez a „keresztény szocializmus” a kálvinizmus szociális tanítására támaszkodott. Megvolt benne az arisztokratikus vonás, értve rajta azt a felfogást, hogy a legvagyonosabbakat terheli a legnagyobb felelősség, megvolt benne továbbá az önsegélynek és a megfeszített munkának követelése, szóval azok az elvek, amelyek a Kálvin által szervezett genfi köztársaság társadalmi erkölcseit megszabták. A kálvinizmus,

amely a kapitalizmus szellemével annyira megbarátko-Zott, így tette meg az első kísérletet Angliában, hogy megbéküljön a szocializmussal is. A kísérlet azonban nem sikerült. A szórványosan létesített termelőszövetkezetek sorra megbuktak. A munkásosztály sem jutott közelebb általa az államegyházhoz. Soecknick szerint nem is ennek az iránynak köszönhető, hogy az angol munkásvezérek és munkások zöme még ma is erősen vallásos, hanem sokkal inkább a szekták önfeláldozó lelkészeinek, különösen a methodistáknak, továbbá a katolikus papságnak.

A legnagyobb fontosságot azoknak a szociális áramlatoknak kell tulajdonítanunk, amelyek ebben az időben Németországot szántották végig. A marxizmusnak, de a tulajdonképpeni keresztény szociális iránynak is itt ringatták a bölcsőjét. Az úttörő szerepét egy vándorló mesterlegény, Wilhelm Weitling végezte, aki Saint Simon és Fourier hatása alatt a kommunizmus hirdetőjének csapott fel, de ezt a kommunizmust a becsületesek életközösségének vallotta, akik előtt Jézus Krisztus az eszmény, mint a legtökéletesebb ember és a munkások előharcosa. Weitlinget és az általa alapított „igazak szö vetségét” hamarosan elmosták a forradalmi hullámok, amelyek a múlt század negyvenes éveiben IV. Frigyes Vilmos uralkodását jellemezték, messianizmusának azonban mindenesetre része volt abban, hogy Krisztusnak kommunista proletári ideálként való kijátszása most már erőteljesen ráirányította a német egyházi körök figyelmét a szociális kérdésre. A nagy események évében, 1848'ban tartotta meg Johann Heinrich Wiehern lute' ránus lelkész a wittenbergi egyházi napon szociális szempontból kimagasló jelentőségű beszédét az egyház belmissziói kötelLégéről, ekkor jelent meg az ugyancsak luteránus Victor Aimé Hubernek könyve, amelyben a dolgozó osztályok önsegélyét sürgeti s ugyanebben az esztendőben lépett fel a német katolikusok első nagy-

gyűlésén, Mainkban, Wilhelm Emmanuel Ketteler báró, a modern szociális katolicizmus megalapítója. Huber, aki hosszabb időt töltött Angliában és sűrűn megfordult ott a keresztény szocialisták körében, a szociális reform pillérei gyanánt az angol szövetkezeteket akarta átültetni Németországba. Törekvései ugyan nagy visszhangot keltettek, de eredménnyel mégsem jártak. A luteránus egyházi férfiak közül még Wiehern tette leginkább magáévá Huber elgondolását, de 6 olyan szövetkezeteket kívánt, amelyekbe a pénzzel rendelkező tőkések a nincstelenek megsegítésének vágyától áthatva vonulnának be. Ha ugyanis az „atyát”, a vállalkozót kikapcsolják, mondá, akkor az egész építmény összeomlik. Az általa javasolt szövetkezetek nem önálló, saját erejükre támaszkodó egyesülések, hanem patriarchális munkaközösségek gyanánt működtek volna, úgy amint azt — Troeltsch szerint — Luther eszménynek állította hívei elé. Wiehern fáradozásai meghiúsultak, részben talán azért is, mert a luteránus egyház kezdettől fogva rossz szemmel nézte, ha papjai beleavatkoztak a szociális küzdelmekbe. Amíg Angliában a keresztény szocialisták az 1851/52. évi-sztrájkoknál nyíltan a munkásság pártjára kelhettek *s* egyházuk, ha nem is fogadta lelkesedéssel, mégis csak eltűrte azt, addig a német luteránus egyház, amely feltétlen behódolást kívánt az „Isten által létesített” államhatalomnak, a szociális kérdésben egyedül az állam magatartását vette iránvadónak. Wiehern is kénytelen volt hangsúlyozni hűségét és tiszteletét a világi felsőbbség iránt. A hatalomnak ilyen kiszolgálása, bármennyit tett a német államegyház a betegápolás és szegénygondozás terén, fokozatosan elidegenítette tőle a munkásokat. Teljes lelkiismereti szabadsággal, gátlások nélkül egyedül a katolikus főpap, Ketteler állhatott elő.

Ketteler még püspöki méltóságának elnyerése előtt, 1848-ban kezdte meg beszédeit a mainzi dómban a jelenkor nagy szociális válságáról. Ezekben a beszédeiben

Aquinói Szent Tamás alapján fejtegette a keresztény társadalombölcselet tételeit, amelyek közül nem egy valósággal forradalmi újszerűség gyanánt hatott nemcsak a másvallásúak, hanem a katolikusok körében is. „Szocialisztikus szószéki beszédek” című újságcikkekben botránkozgattak rajta kortársai. Természetesen, amikor az elvek gyakorlati megvalósításainak módjaira vonatkozóan szintén oktatást kellett adnia, Ketteler is ingadozott, hiszen neki önmagától, elsőnek kellett felfedeznie a helyes utat. Nem csoda, ha elgondolásaiban nagy fejlődést látunk. Kezdetben a hegyibeszéd követését is elegendőnek tartotta a társadalmi kérdés megoldására, később azonban, amint mélyebben megismerte a proletariátus szenvedéseit s behatóbban áttanulmányozta Marx tanítását és Lassalle tevékenységét, maga sem bízott már a belső ember megreformálásának elegendő voltában, hanem intézményeket sürgetett. Egyik beszédében, rámutatva arra, hogy Angliában a sorozatos sztrájkok milyen kedvező mértékben emelték a munkabéreket, azt ajánlotta a német munkásoknak, hogy ők is tömörüljenek szervezetekbe, mert követeléseik mind jogosak, sőt némely pontokban nem is mennek eléggé messze. Hiába zúdultak fel ellene liberális körökben azzal, hogy a mainzi „harcos püspök” még Lassallenál is ártalmasabb demagóg, Ketteler nem torpant meg. Anélkül, hogy akárcsak lényegtelen kérdésekben is összeütközésbe került volna egyházának tanításával, változatlanul hirdette tovább szociális eszméit, olyan eszméket, amelyeket protestáns oldalon egy lelkész sem mert megismételni. Ha a dolgozóknak az evangéliumba ágyazott alapjogait — cseng ki fejtegetéseiből — az állam nem biztosítja, akkor a munkásság kiharcolhatja ezeket az államhatalom ellenére is, amely ebben az esetben nem teljesítette kötelességét, az egyház pedig ilyen kötelességmulasztással szemben az elnyomottak oldalán áll. A szociális kérdés megoldásának legfőbb eszközéül jóidéig ő is a termelő szövetkezeteket

tekintette, de úgy vélekedett, hogy ezek saját erejükből nem élhetnek meg, hanem rá vannak utalva a felebaráti szeretet művére, a tehetősebbek önkéntes megadóztatására. Ketteler ugyarus eleinte az államot kívül akarta hagyni s így — ellenkezően, mint Lassalle — a szövetkezetek pénzelésébe sem óhajtotta bevonni. Később azonban maga is arra az álláspontra helyezkedett, hogy a gazdasági hatalmakkal szemben a munkásosztály nem nélkülözheti az állam hathatós támogatását. Államtani vizsgálódásai mindinkább meggyőzték arról, hogy az államnak szociális téren közvetlen feladatai vannak s különösen súlyos feladatok hárulnak a liberális államra. „Ez az állam — úgymond — a maga törvényhozásával jogtalanná tette a munkát; köteles tehát a munka jogvédelmének helyreállításán együttműködni.” Hosszú út volt, amíg Ketteler eljutott a szociálpolitika szükséges voltának felismeréséhez, de akkor azután annál nagyobb bátorsággal fogott hozzá az első teendők megállapításához. Az a szociálpolitikai program, amellyel 1871'ben megajándékozta a centrum'pártot, sem értékben, sem határozottságban nem áll mögötte a szociáldemokrácia eisenachi programjának. Könnven ki lehet mutatni azt is, hogy a Ketteler által fogalmazott követeléseket húsz év múlva szinte változatlanul magáévá tette XIII. Leó pápa. A mainzi püspök tehát azzal, hogy a skolasztikus természetjog felélesztésével alapot és eligazítást nyújtott a szociális kérdéssel foglalkozóknak, megbecsülhetetlen hatást gyakorolt a katolikus egyházra, sőt az egész keresztény világra. Az ő életművé nyitotta meg a második korszakot a keresztény szociális irány fejlődésében, nevezetesen a szociálpolitika korszakát, amely felváltja a középkor iránt való gyermekded rajongást.

Ketteler tanításában természetszerűen vannak bizonyos egyenetlenségek s így azután tanítványai sorában három különböző csoport is hivatkozhatott reá. Az együk a Kolping-féle legényegyleti irány, amely a mun-

kaadók bevonásával akarja megoldani különösen a kézművesek szociális kérdését. Ennek munkájából nőtt ki a katolikus népszövetségi mozgalom s részben a keresztény szakszervezkedés. A másik csoport a németországi „keresztény szocializmus”, amelyet a Ketteler szemináriumából kikerülő fiatal papok, Moufang és tanítványai, alapítottak. Jelszavuk az volt, hogy együtt kell küzdeni a szociáldemokratákkal abban a mértékben s addig a fokig, ameddig a liberalizmus megdöntéséért folyó harc kívánja. Kettelernek korporációs gondolatát vette át és fejlesztette tovább a harmadik csoport, amelynek Franz Hitze a teoretikusa. Ketteler ugyanis utolsó szociálpolitikai tervezetében a szabad szakszervezeteket állította oda „még tökéletlen” példaképül, amelyeknek mintájára az egész munkásrendet meg kell szervezni, és pedig az állam segítségével. Ketteler ezeket a szervezeteket állami kényszercéhekké szerette volna fejleszteni, olyasféle szervezetekké, mint a középkori céhek, amelyek önkormányzattal bírtak. Hitze ezt az eszmét magáévá tette, sőt tovább is ment rajta, amennyiben az egész államot rendi alapon szerette volna megújítani. Szerinte a politikai parlamentet a hivatási rendek képviseletével kell felváltani. Hitzenek ebben az elgondolásában sok volt még a medioevalizmusból, de ő már racionalista, akárcsak a szocialisták, mert a kor szükségleteinek megfelelően akarta formálni az intézményeket s elsősorban nem a szeretettől, hanem az észszerüség belátásától remélte az új társadalmi és gazdasági rend elfogadását. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy Hitze maga sem hitte máról-holnapra megvalósíthatónak tervét s ezért pillanatig sem feledkezett meg a napi szociálpolitikai teendők sürgetéséről.

A német katolikusok szociálpolitikai iránya nem maradt hatás nélkül a luteránusokra sem. Rudolf Todt köztük az úttörő, aki az evangéliumhoz nyúlt vissza helytálló szociális elvekért, majd pedig az igehirdetéssel be

nem érve, gyakorlati munkáért is kiállt. Eszményként kialakult előtte egy olyan államszocializmus, amelynek fundamentuma a keresztény erkölcstan. A szocializmusnak ez az egyetlen formája, amelyet — protestáns bölcselők szerint — a luteránus keresztény elfogadhat. „Staatssozialist” címmel folyóiratot is adott ki, amelynek Adolf Wagner, Rudolf Meyer és Adolf Stoecker voltak munkatársai. Az utóbbi Todtnál is nagyobb befolyást gyakorolt a luteránusok magatartására. Stoecker politikai programot dolgozott ki 1878'ban a Todt által alapított keresztény szociális munkáspárt részére. „Egészséges szocializmust” kivánt, amin keresztény és monarchikus alapon nyugvó államszocializmust értett. Híve volt a közüzemek terjeszkedésének és a mumkásvédelmi intézkedéseknek, de az állami ellenőrzés alá helyezendő szakmai szövetségektől természetszerűen megtagadta az önkormányzatot. Bármennyire mérsékelte azonban reformterveit, egyháza mégsem foglalt állást mellettük, sőt az evangélikus legfelső egyháztanács 1879-ben egyenesen megtiltotta neki is, mint többi papjainak, a politikai ténykedést. A császár pedig, mint a luteránus püspöki kar feje, nemsokra rá végképp letörte a haladó papságot azzal a hires kijelentésével, hogy: „Christlich-sozial ist Unsinn!” A fiatal protestáns papság egy része azonban még Stoeckernek adott igazat. Ezek a papok 1890-től kezdve a Stoecker által életre hívott evangélikus szociális kongresszusokon jöttek össze. Már az első ülésen feltűnt Friedrich Naumann radikális iránya. Naumann teljes szabadságot követelt a munkásszervezeteknek, síkra szállt az üzemi választmányok mellett, elkerülhetetlennek mondotta az osztályharcot s a szociáldemokráciának csak anyagias világnézetét támadta. A gyakorlati követelményeket azonban — úgymond — esetenként kell megszabni, mert a szükségletek állandóan változnak. Ez a nézete magyarázza meg Naumann későbbi magatartását, amikor a szociális kérdésben is híve lett Bismarck-

nak: „Az életben szükség van mindkettőre, a vasökölre és Jézus kezére, idő és hely szerint”. Az evangélikusok szociális mozgalmának a tárgyalt korszakban ezzel vége is szakadt.

Visszatérve már most a katolikusok szociális tévékenységére, meg kell ismételnünk, hogy Ketteler hatása messze túlterjedt a német határokon. Franciaországban Tour du Pin márki és Albert de Mun gróf, mindketten világiak, indultak nyomdokaiban. Ez a két francia főnemes hivatásos katonatiszt volt. Az 1870/71'es háborúban német fogságba estek s itt ismerkedtek meg Ketteler írásaival, amelyeknek olvastára az a meggyőződésük támadt, hogy hazájukat akkor tehetik ismét naggyá, ha küzdenek a francia forradalom szelleme ellen s a munkásosztályt megelégedett államfentartó réteggé teszik. A békekötés után szabadságukat visszanyervén, különösen de Mun, aki eszméiért még katonai pályafutásáról is lemondott, egymásután szervezte meg^ a munkásköröket, amelyeknek működése egy új szociális mozgalom, a Hegei iskola kialakulására vezetett. Ez az iskola, szemben a Freppel püspök vezetése alatt álló liberális csoporttal, az angersi iskolával, messzemenő szociálpolitikai követelményekkel lépett fel. De nemcsak Németországban és Franciaországban jutott túlsúlyra Ketteler hatása alatt a szociálpolitikai irány, hanem másutt is. így Ausztriában Kari von Vogelsang bárőésAlois von Liechtenstein herceg, Svájcban Caspar Decurtins, Angliában a nagytekintélyű Edward Manmng bíboros buzgólkodott. Hogy álláspontjukat nagyobb súllyal ruházzák fel és tévedésektől mentesebben értelmezzék a katolicizmus szociális tanítását, a haladásnak ezek a hívei 1884-ben „Union de Fribourg” néven egyesületbe tömörültek, amely sorozatos ülések után emlékiratot dolgozott ki a Szentszék számára. Az emlékiratban, amelyet Mermillód bíboros, genfi püspök nyújtott át a pápának, az egyház megnyilatkozását kérték a vitás alapkérdésekben:

vájjon igazuk van-e azoknak, akik az állami védelmet csak a teljesen elhagyottakra és megélhetés nélkül levökre vélik korlátozandónak? ha pedig azoknak van igazuk, akik szociálpolitikát és szociális reformokat kivánnak, miként kell hozzányúlni a kivitelhez, hogy az állami intervenció ne fajuljon államszocializmussá? A tudósokon és politikusokon kívül az egyház döntését kérték maguk a munkások is, akiknek zarándoklatait olyan szószólók vezették XIII. Leóhoz, mint Manning és Gibbons bíborosok, utóbbi az amerikai katolikusok vezéregyénisége. A pápa egy körlevélbe foglalta válaszát, — címe szerint „A munkások helyzetéről”, kezdő szavai után „Rerum Novarum” — amely a szociális katolicizmus alapokmánya lett.

A „Rerum Novarum” enciklika

XIII. Leó szociális körlevelének megjelenése kiemelkedő dátummá tette 1891 május 15-ikét az újkor társadalmi történelmében. Ez a körlevél ugyanis egyrészt doktnnális összefoglalása azoknak az eszméknek és mozgalmaknak, amelyek a múlt század elejétől kezdve különböző erővel, országonként más hatással járták át az egész kereszténységet, másrészt megindítója a tevékeny szociális munkának, amely benne biztos mederre és szilárd keretekre talált.

A maga idejében mindenekelőtt úttörést jelentett XIII. Leónak az a bátor deklarációja, hogy az államnak joga és kötelessége, hogy a szociális kérdés megoldása végett messzemenő pozitív erőkifejtést végezzen. Ez a tétel már logikusan folvt a pápának előző körleveleiből — „Immortale Dei”, 1885; „Libertas”, 1888; „Sapientiae Christians“, 1890, - amelyekben az organikus államfelfogás mellett szállt síkra. A pápa hangoztatja ezekben, hogy az állam nem öncél, hanem csak eszköz és az a feladata, hogy az alattvalók javáról gondoskodjék. Minthogy pedig a közjó csak az isteni törvénnyel egyet

értésben munkálható, az állam, ha nem veszi figyelembe Isten parancsait, nemcsak a világ teremtőjével és fen' tartójával szemben követi el a legnagyobb jogtalanságot, hanem polgáraival szemben is, akiknek javát nem szolgálja. Leó ezzel visszaadta az állameszmének erkölcsi normativ tartalmát, amit nem tudott megtenni az állambölcseleti darwinizmus, liberalizmus, pozitivizmus és szodializmus. Az államnak ezt a létokát és az osztóigazságosságot hívja segítségül Leó, amikor megalapozza az állam szociális kötelességét. „Mert — úgymond a pápa — amint a rész és az egész bizonyos tekintetben ugyanaz, akként az, ami az egészé, valamiképpen a részé is A szigorú méltányosság követelménye, hogy az állam gondját viselje a proletárnak, hogy a dolgozó abban a mértékben, amelyben a közjóhoz hozzájárul, a maga hányadát meg is kapja. Ez a gondoskodás senkinek sem jelent kárt, sőt inkább mindenkinek javára válik, meit az államegésznek is legnagyobb érdeke, hogy éppen azok, akiknek a szükséges javak termelését köszöni, ne sülyedjenek nyomorba”. A szociálpolitika szükségességének ilyen klasszikusan rövid igazolása után Leó minden tényezőt felhív: államot, egyházat és társadalmat egyaránt, hogy céltudatosan és egységesen fogjanak össze a munkásság kiemelésére az emberhez nem méltó helyzetből. Hangsúlyozottan figyelmeztet ugyanis, hogy nem egyedűl az állam feladata a társadalom egészséges megreformálása. Különben is, ha az állam maradna az egyetlen tényező, ez szükségszerűen rideg abszolutizmusra, egy párt, vagy osztály egyoldalú zsarnokságára vezetne. Veszedelmes lenne ez azért is, mert az állam így átlépné azokat a határokat, amelyeket szem előtt kell tartania. Az egészséges magánkezdeményezés visszaszorítása ugyanis az államhatalom természetes jogkörén kívül fekszik. A szociális fejlődés síkjáról tekintve XIII. Leónak korszakos érdeme, hogy a munkások szervezkedési jogát egyenesen a természetjogra vezeti vissza. A munkások

nak, úgymond, az államhatalom tetszésétől függetlenül, joguk van arra, hogy gazdasági és társadalmi érdekeik megvédésére egyesületeket alkossanak és ezzel a közös6égben adódó nagy erővel pótolják egyéni gyengeségüket. Itt azonban mindjárt felhívja figyelmünket a pápa arra, hogy a munkásmozgalom nem lehet „osztályharc”, hanem rendi mozgalommá kell válnia, amelynek leg- ' főbb szabálya a közjó. Ebben a közjóban kell ugyanis megtalálnia az egyénnek a maga javát is. Ebből következik viszont, hogy nemcsak az egyéni boldogulásnak, hanem a közjónak is követelménye az igazságos munkabér és a megfelelő munkaidő. Ami a munkabért illeti, Leó először is szembeszáll az individualista liberalizmus tanával és kimondja, hogy a bér még nem lesz igazságos tisztán azért, mert annak összegében mindkét szerződő fél, a munkaadó és a munkavállaló megegyezett. A munkás ugyanis azért dolgozik, hogy megszerezze életfentartásának eszközeit, hiszen számára a munka a kenyérhez jutás egyetlen módja. A munkásnak viszont nemcsak joga van az élethez, hanem kötelessége is élni. A munkaadók és munkavállalók szerződési szabadsága fölött ott van tehát még a „természetes igazságosság” törvénye, amely azt követeli, hogy a bér elégséges legyen a mértékletes és tisztességes életfentartáshoz. E minimális követelményen felül az is kívánatos, hogy a munkás meg is takaríthasson valamit béréből, hiszen öreg napjaira, betegség és rokkantság esetére is gondoskodnia kell magáról és családjáról. Itt van tehát a forrása annak a mai szociálpolitikában általános tételnek, hogy a szociális biztosítások a munkabér kiegészítését szolgálják. Az igazságos bérnek az is a célja, hogy minél több munkás váljék biztos egzisztenciáju polgárrá. Ennek érdekében az állami törvényhozásnak gondot kell fordítania arra, hogy a munkások értékálló tulajdont szerezhessenek. A munkaidő tekintetében a pápa nem sematizált, mert bölcsen tudta, hogy abszolút uniformitást nem lehet kívánni

a gazdasági életben. Alapelvként kimondja azonban, hogy a munka és a pihenés időtartamának a munka neméhez, helyéhez, valamint a munkás testi erejéhez kell igazodnia. Amire például a felnőtt és erős férfi képes, arra képtelen a nő, vagy a gyermek.

Szemben a liberális kapitalizmussal és a marxi szocializmussal Leó úgy vélekedik, hogy a gazdasági életnek, a gazdaságpolitikának problémáit általában csak a termelés tényezőinek együttműködése, a korporatív szervezkedés oldhatja meg. Nemcsak a tárgyalt körlevélben, de számtalan beszédében is kifejezte a pápa azt a bizakodását, hogy a jövőben a munkaadók és munkások ismét közös szervezetben fognak dolgozni a közjóért. Természetesnek kell azonban találnunk, hogy a pápa a szellemnek, a társadalmat eltöltő léleknek még a törvényeknél és intézményeknél is nagyobb fontosságot tulajdonít. A kereszténységnek ezért van nélkülözhetetlen szerepe és feladata a társadalmi válságban. Neki kell hirdetnie a szeretetet és megnyitnia azokat a felsőbbrendű erőforrásokat, amelyekből a szeretet táplálkozik.

Ez a gerince annak a társadalombölcseletnek, amely' lyel XIII. Leó megajándékozta az emberiséget. A maga korában reveláció és egyben revolúció volt a „Rerum Novarum”. Reveláció volt annyiban, hogy felfedte a „sötét” középkor nagyszerű hagyományát, amelyet az új gazdasági elméletek eltemetni véltek. Revolúció volt azért, mert a metafizikát vitte harcba a magát nemcsak módszernek, hanem világnézetnek hirdető s a „természetes fejlődés” érctörvényét valló pozitivizmus ellen. Évtizedekre véget vetett a katolikusok körében az alapkérdések vitájának s bár a Róma iránt engedelmeseknek sem kell benne a csalatkozhatatlan tanítóhivatal szózatát látniok, mégis egységes felfogást teremtett olyan súlyos problémákban, minő az állam beavatkozási joga, a szakszervezeti szabadság, a magántulajdon és a munkabér.

A pápa azzal, hogy kötelességévé tette a papságnak a

szociális kérdéssel való foglalkozást, a „Rerum Nova' rum” tételeinek terjesztéséről is gondoskodott. A pápai tanítás nyomán az egyetemi tanszékeken és a sajtóban is hangot kapott a katolikus társadalombölcselet és szociálpolitika. A könyvecskénkben már említetteken kívül a régebbiek közül Olaszországban Toniolo, Spanyolországban Cepeda, Belgiumban Godefroid, Deploige, Beck, Franciaországban Dehon, Pascal, Antoine, Goyau, Svájcban Weiss, Németországban Cathrein, Hertling, Pesch, Lehmkuhl, az Egyesült Államokban Keane, Ausztriában Küfstein gróf nevét jegyezhetjük fel. Az újabbak sorában Biederlack, Bnefs, Brauer, Jostock, Messner, Nell'Breuning, Bureau, Garriguet, Renard, Defourny Llovera és a magyar P. Horváth Sándor végeztek, illetve végeznek különösen értékes munkát. Nagy fontosságuk van az ú. n. szociális heteknek, amelyek, mint évenként visszatérő értekezletek, a legtöbb kulturországban meghonosodtak. A nagyérdemű „Union de Fribourg”, amelyről már szó volt, a „Rerum Novarum” megjelenésével befejezettnek tekintette feladatát és feloszlott. Ezzel sajnálatosan megszűnt a szociális katolicizmus nemzetközi tudományos központja. Valamelyest pótolja azonban ezt a hiányt a „nemzetközi tanulmányokat végző katolikus egyesülés”, — „Union Catholique d’É' tudes Internationales” —amely a háború után ugyancsak Fribourg székhellyel alakult meg s a nemzetközi munkaügyi hivatallal való együttműködés céljából szociális kérdésekkel is foglalkozik. Biztató tevékenységet fejt ki továbbá a Mercier bíboros által 1920-ban alapított malinesi egyesülés — „Union de Malines” — amely bevallottan nemzetközi jellegre törekszik s 1929-ben kiadott „szociális törvénykönyvével” (Code social) általános figyelmet keltett.

XIII. Leó nemcsak feljogosította, hanem egyenesen kötelezte az államhatalmat, hogy a közjó által megkívánt mértékig beleavatkozzék a gazdasági életbe. A körlevélre támaszkodó keresztény szociális irány tehát 1891 után a leghatározottabban síkra szállt a szociálpolitika mellett. Idetartozó kezdeményezések azelőtt sem hiányoztak, most azonban rendszeres eljárássá váltak s a reálpolitikai szempontok a nem-katolikus egyházak képviselőit is, legalább elvben, csatlakozásra bírták. Ahol ilyen természetű pártpolitikai megmozdulások a siker reményében történhettek, vagy éppen a helyzetből adódtak, országos és községi pártok alakultak, olykor kifejezetten „keresztény szociális” elnevezéssel. A szegényebb néposztály, különösen az ipari munkásosztály érdekét szolgáló számos törvényi rendelkezés vagy a keresztény pártok alkotása, vagy legalább a kezdeményezést igényelhetik maguknak keresztény politikusok, mint pl. Franciaországban, ahol életerős katolikus párt máig sem tudott létrejönni. Németországban Hitze, Gröber, Stegerwald, Marx, Brauns, Brümng, Ausztriában Liechtenstein herceg, Schleicher, Lueger, Seipel, Hollandiában Schaepmann, Nolens, Franciaországban de Mun, Lemire, Gayraud, Lerolle, Olaszországban Meda, Svájcban Decurtins, Python, Montenach báró, Luxemburgban Prüm és Bnncour, Belgiumban Hellepute, Renkin, Carton de Wiart azok a nagyképzettségü keresztény politikusok, akik felveszik a küzdelmet egyrészt a liberálisokkal, másrészt a forradalmi pártokkal.

A keresztény szociális politika érdemeinek megállapítása egyértelmű lenne a legutóbbi 40—50 esztendő szociális törvényhozásának kritikai taglalásával, miért is meg kell elégednünk főként az úttörő kezdeményezéseknek vázlatos ismertetésével. Általában alapkövetelménye volt ennek a politikának a demokrácia és a szociális jólét. Bizonyos, hogy valamennyi országban akadtak a

mozgalomnak kiválóságai, akik ellenezték a demokrácia lényeges kellékének vélt általános szavazati jogot, de ezek mindig a kisebbséget képviselték. Ausztriában Liechtenstein herceg csoportja, Németországban a centrumpárt mindig síkra szállt a politikai jogok kiterjesztése mellett. Az Egyesült Államokban és Franciaországban is a keresztény szociálisok követelték a haladást politikai I téren. Belgiumban a katolikus többség vétette bele az alkotmányba az általános szavazati jog elvét. Ami a másik alapkövetelményt illeti, ennek őszintesége kitűnik abból is, hogy a világ első munkaügyi minisztériumát Belgium katolikus kormánya állította fel 1900-ban. A demokráciát és a szociális jólétet azonban nemcsak általános elvi program útján, hanem gyakorlati részletkérdésekben is igyekeztek előbbrevinni a keresztény politika szószólói.

Az 1897. évi zürichi nemzetközi munkásvédelmi kongresszuson, amely nagy szerepet játszott a szociálpolitika történetében, egy katolikus pap, Beck fnbourgi egyetemi tanár a vasárnapi munkaszünetre vonatkozóan javaslatot nyújtott be, amelyet el is fogadtak. A kongresszus felszólítására a luxemburgi parlamentben Prüm, a francia kamarában Lemire, a svájci szövetségtanácsban Decurtins állt elő törvényjavaslattal. Németországban a centrum vitte keresztül a vasárnapi munkaszünet törvénybeiktatását.

A francia kamarában de Mun már 1889-ben javasolta a heti munkaidőnek 58 órában való megállapítását. A lillei katolikus kongresszus 1895-ben a tíz órás munkanap mellett hozott határozatot. A belga katolikus liga akként formulázta követelését, hogy a munkásság bevonásával iparáganként szabályozzák a munkaidőt. A német birodalmi gyűlésben Hitze 1895-ben 60—62 órás munkahét megállapítását kérte. A belga parlamentben Hellepute javaslatot nyújtott be az éjjeli munka megtiltására vonatkozóan, kivéve a folytonos üzemeket.

A holland katolikusok szövetsége 1897-ben választási programba vétette a gyermekes nők ipari munkatilalmát. A spanyol katolikusok tarragoniai kongresszusának felszólítására a kormány 1899-ben példásan szabályozta a nők és gyermekek munkáját. A törvény megtiltja a 10 évnél fiatalabbak ipari foglalkoztatását, 10—14 éves korig az iparban napi 6, a kereskedelemben 8 órai munkát engedélyez, 14—16 éves korig pedig 8, illetve 10 munkaórát; a bányamunka 16 éves korig tilos; a nők maximális munkaideje napi 10 óra, közben legalább 2 órás pihenővel. Németországban a centrum 1899'ben a kereső nők életviszonyainak hatósági megvizsgálását követelte s a birodalmi gyűlés utasította is erre az iparfelügyeletet és a statisztikai hivatalt. Carton de Wiart indítványára a belga parlament 1899-ben megszigorította a női és gyermekmunka iparfelügyeletét. A francia kamarában de Mun ismételten felszólalt a nők éjjeli munkájának eltiltása mellett. Érdekességből megjegyezzük, hogy a zürichi munkásvédelmi kongresszuson a katolikusok a nők ipari foglalkoztatásának fokozatos megszüntetését követelték, de a szocialista többség, köztűk Bebel és Zetkin Klára, elvetette a javaslatot.

A családi munkabér jogossága felől az ethikusok és szociológusok még javában vitatkoztak, mikor a mozgalom már mellette foglalt állást. Így határozott 1892-ben a genovai katolikus kongresszus, 1894-ben a svájci katolikus munkásszervezetek értekezlete, Belgiumban pedig a katolikus párt politikai programjába is vette. A irancia kamarában katolikus politikusok szervezték meg az úgynevezett „familiaux” csoportját, amely immár évtizedek óta küzd a sokgyermekes családokért. Ez a csőport vívta ki az 1928. évi törvényt, amely messzemenő adózási, vasúti és katonakötelezettségi kedvezményeket biztosít a sokgyermekes családoknak s a negyedik gyérmektől kezdve gyermekenként évi 360 frank állami segélyt juttat. Katolikus kezdeményezésre épült ki minde-

nütt a családi bérpótlékot folyósító kompenzációs pénztárak rendszere is, amelyről a következő fejezetben szólunk. A német centrum a weimari alkotmányba is beiktatta, hogy a sokgyermekes családoknak a teljesített szolgálat fejében joguk van állami támogatásra. Valamivel később ilyen értelmű alkotmánymódosító javaslattal léptek fel a belga katolikusok.

A munkások szervezkedési szabadságát a keresztény szociális pártok kezdettől fogva követelményeik sorába iktatták. A német katolikusok már 1894-ben kimondották a kölni kongresszuson: „Az állam egyik legfőbb feladata, hogy biztosítsa és előmozdítsa a hivatási szervezkedés kifejlődését”. Igaz, hogy a centrum egyideig nem akarta megengedni a szakszervezetek politikai tevékenységét, de a századvégi szociális harcokban hathatósan pártját fogta a munkásságnak. Az 1897. évi kézműipari törvény szociális áthangolása Hitzenek köszönhető. A centrum már 1899-ben javasolta munkakamara létesítését, amelynek révén a munkásságot is be lehetne vonni a szociális törvények kidolgozásába. Érthető, ha a centrum készségesen közreműködött a weimari alkotmány megszövegezésében és örömmel fogadta a tanácsgondolatot tartalmazó 165-ik paragrafust. Az osztrák birodalmi gyűlésben Liechtenstein herceg szállt síkra először 1891-ben a társadalomnak hivatási alapon történő újjászervezése érdekében. A keresztény szociálisok harcolták ki itt az 1897. évi ipartörvényt, amely a tanonckérdésnek akkor legmodernebb rendezését jelentette. Franciaországban de Mun agitációjának nagyrésze volt az 1889. évi szindikális törvény létrejöttében, amely perképes és ingatlannal is rendelkezhető jogi személyeknek ismerte el a szakszervezeteket. Belgiumban a katolikuspárti kormány vitte keresztül 1898-ban a szakszervezeti törvényt, amely a kollektív szerződések tekintetében nemcsak az egyes szakmai szervezeteknek, hanem a szakszervezeti központoknak is megadta a perlési képességet. Hollandiá-

ban a katolikusok tevékenyen közreműködtek a munkakamarákra vonatkozó törvény kidolgozásában. Olaszországban az 1894. évi római, Spanyolországban a már említett tarragoniai, Svájcban az 1893. évi luzerni kongresszus hozott határozatokat a szindikális jogokról. Angliában és Amerikában Manning, illetve Gibbons bíboros tette magáévá a munkásság ezirányu követeléseit. A keresztény szociális pártok természetszerűen a sztrájkjogot is beleértették a szakszervezeti szabadság fogalmába. Németországban például a centrum 1899-ben hosszú politikai küzdelem után megbuktatta az úgynevezett fegyház-törvényjavaslatot, amely lehetetlenné tette volna a koalíciót.

A belga katolikusok dicsősége, hogy nekik sikerült először rést ütniök a szerződésszabadság elvén. Mousset és Colfs katolikus képviselők 1896-ban olyan záradék beiktatását javasolták a versenyszállítási feltételek közé, amely a munkások részére legkisebb béreket biztosít. Bruyn földművelésügyi miniszter, mint a kormány képviselője, a javaslat ellen szólalt fel, majd a hangulat láttára megígérte, hogy a bérminimum garantálásával kísérletet fog tenni. A kísérletek annyira beváltak, hogy nemsokára a törvényhozás kötelezővé tette az eljárást az összes hatósági közmunkáknál. A belga példa nyomán a szociáldemokraták hasonló javaslattal léptek fel a francia parlamentben s Millerand eleget is tett kívánságuknak. A szociális biztosításoknak bérkiegészítő jellege magyarázza, hogy a keresztény szociális irány valamennyi országban harcolt és harcol a társadalombiztosítás minél teljesebb kiépítéséért.

Ha a kollektivista iskola ellenében védelmére is keltek a keresztény pártok a tulajdonjognak, mindenkor szembeszálltak azzal a liberális felfogással, amely elvben korlátlan jogot akar adni a tulajdonosnak. A keresztény pártok tulajdonpolitikáját dinamikusnak lehet mondani, amennyiben a javak demokratikus megoszlására, a kis-

tulajdonok szaporítására törekszik. Egyrészt valósággá akarja tenni a magántulajdon szociális funkcióját, másrészt minél több embert hozzá akar juttatni értékálló vagyonhoz. Belgium katolikuspárti kormánya 1897-ben törvényt hozott a kisbirtokok átírási költségeinek csökkentéséről, feltéve, hogy a vásárló maga műveli meg a földet. Lemire 1894-ben a családi vagyon elárverezhetetlensége és a családi törzsvagyon létesítése érdekében terjesztett be indítványt a francia kamarában. Javaslatainak nagy része az idők folyamán törvénnyé is vált. A „Rerum Novarum” kívánságának megfelelően a keresztény szociális pártok az egyéni magántulajdon mellett a kollektiv tulajdonokért is síkra szálltak. Nagy szerepük van abban, hogy Franciaországban, Belgiumban, Ausztriában és Németországban a törvényhozások rendezték a községi birtokok jogi helyzetét és megadták a birtokképességet a szakszervezeteknek. A tőke mikénti felhasználásával kapcsolatban megemlítjük, hogy a keresztény pártok részéről sűrűn történtek kezdeményezések a kapitalisztikus visszaélések megszüntetésére. Németországban a centrum 1897-ben hatékonyan segédkezett a fiktiv tőzsdeügyleteket megtiltó törvény meghozásában s Belgiumban a szigorú részvénykibocsátási törvényt a katolikus párt vitte keresztül.

A katolikus szociálpolitikusok hamar felismerték azt az igazságot, hogy a munkásvédelem csak akkor lesz teljesen hatályos, ha nemzetközivé válik. Nemsokkal azután, hogy Frey ezredes a svájci szövetségtanácsban a világ legnagyobb ipari államainak megegyezését sürgette, de Mun 1884-ben a francia kamarában interpellációban szólította fel a kormányt, hogy vállalja magára egv olyan nemzetközi törvényhozás előkészítését, amely „lehetővé teszi minden állam részére, hogy a nemzeti közgazdaság veszedelme nélkül megvédje munkásait, azok feleségét és gyermekeit a munka túlhajtásai ellen”. A szociáldemokrácia elitcsapata, a német is csak két évvel később tett

hasonló indítványt a birodalmi gyűlésben. A nemzetközi munkásvédelem megszervezésében a svájci Decurtins szerezte a legnagyobb érdemet. Az ő, valamint Favon javaslatának köszönhető, hogy a svájci kormány 1889-ben egyezménytervezeteket dolgozott ki s azok megvitatására értekezletre hívta az európai kormányokat. II. Vilmos császár kívánságára azután Berlinben ült össze a konferencia, amely, ha sok eredményt nem is ért el, kiindulópontja lett a nemzetközi szociálpolitikának. A zürichi munkásvédelmi kongresszus Decurtins indítványára határozta el a nemzetközi munkásvédelmi hivatal felállítását, amelyet elődjének vallhat a mai nemzetközi munkaügyi hivatal. Összefoglalva a katolikusok ezirányu tevékenységét, Goyau szavait idézhetjük: „A liberális állam olyan nemzetközi vallás hordozójának tekintette a katolikus egyházat, amely feszélyezi őt működésében. A halálos válságok elkerülése végett azután ez az állam kénytelen volt nemzetközi munkásjogot fogadni el. S a dolgok különös fordulata következtében főként a szociális katolicizmus lett az az erő, amely ezzel a nemzetközi joggal megajándékozta a modern társadalmat”.

Intézmények és szervezetek

A „Rerum Novarum” nemcsak a társadalmi tudományok iránt való érdeklődést keltette fel s nemcsak a szociálpolitikai tevékenységet indította meg, hanem tápláló, vagy éppen teremtő forrása lett egész sereg intézménynek és szervezetnek. Itt is meg kell azonban elégednünk a legfőbbek ismertetésével s az általános keretek megrajzolásával.

Nagyon fontosnak mondotta a pápa azt, hogy a törvények kedvezzenek a magántulajdon szellemének s amennyire csak lehetséges, tegyék általánossá a magátulajdont a népi tömegeknél. A katolikus kongresszusok hosszú sora karolta fel ezt a gondolatot, amelynek szol-

gálatába csakhamar be is állították mindenütt a munkáskertek intézményét. Ennek az intézménynek lényege az, hogy általa a kisemberek ingyenes, vagy olcsó parcellabérletekhez juthatnak, amelyeken konyhakertészkednek s amelyeket idővel saját tulajdonul is megszerezhetnek. A munkáskertnek gazdasági és szociális előnyei egyaránt jelentősek. A munkás egészségesen és gyümölcsözően használhatja fel szabad idejét, a kerti termények pótlékolják munkabérét, a családtagok otthoni környezetben végezhetnek hasznos tevékenységet, végül pedig a család átsegítheti magát az időszaki munkanélküliségen. Az intézmény Franciaországból indult ki, ahol Hervieu aszszony és Volpette jezsuita atya létesítették az első telepékét. Innen terjedt át különösen Svájcba, Oloszországba, Belgiumba és Németországba.

Azt a célt, hogy a munkabér elegendő legyen a család tisztes létfentartására, leghatékonyabban az ú. n. kompenzációs pénztárak intézménye mozdítja elő, amely szintén katolikus alkotás. Az első „családi pénztárt" a francia Léon Harmel alapította val-des'boisi üzemeinél. Az alapelv az volt, hogy a munkabíró családtagok összkeresetéből a család minden egyes tagjára — az ünnepnapokat is ideszámítva — legalább napi hatvan centime essék. Ennek erejéig az esetleg még hiányzó összeget a „családi pénztár" folyósította. A pénztárt az üzemi munkások bizottsága igazgatta, míg a költségeket minden bérlevonás nélkül Harmel fedezte. Az ilyen áldozatkészség természetesen, ha elszigetelt marad, egyenlőtlen terheket ró a munkaadókra s azzal a veszedelemmel járhat, hogy a sokgyermekes munkáscsaládoktól mindenki szabadulni igyekszik. Ezen az egyenlőtlenségen és szociális hátrányon kíván segíteni a kompenzációs pénztárak rendszere, mikor is nagyobb területi egységek munkaadói az általuk kifizetett munkabérek összegének arányában közösen táplálják a bérkiegészítő pénztárt s így közömbös reájuk, hogy a saját üzemükben hány munkás részesül családi

bérpótlékban. Ez az intézmény ma már elismerésreméltó eredménnyel működik a legtöbb kultúrországban.

Ugyancsak a francia Harmelre tekint vissza az üzemi választmány intézménye. Harmel, akinek jelszava volt: „A munkásért a munkás által”, már a „Rerum Novarum” megjelenése előtt bevonta munkásait a szociális érdekü ügyek intézésébe, aminő a műhelyrend és a fegyelmi szabályzat megállapítása. A munkásoknak ilyen képviselethez való juttatásával a modern nagyipari termelésben is összhangot akart teremteni a munkaadó és a munkavállaló között. Németországban Hitze követett el mindent az üzemi választmányok meghonosítása érdekében, de a munkaadók minden országban általában kevés megértést tanúsítottak. Ahol azóta törvényhozás tette kötelezővé az üzemi tanács intézményét, mindenütt a világháborút követő forradalom valósította meg a gondolatot, bár az korántsem bolseviki, hanem keresztény eredetű.

Minthogy a szociális kérdés eszményi megoldását az jelentené, ha a tőke és a munka egy kézben egyesülne, a keresztény szociális irány képviselői mindenütt tévékényén résztvesznek a szövetkezeti életben. Igen sok országban ők álltak a szövetkezeti mozgalom élére. Különősen szép eredményt értek el a földmunkások és kisgazdák szövetkezeti tömörítésében, ami kétségkívül legalkalmasabb eszköz az agrárszociális kérdés megoldására. Az ilyen irányú szervezkedés bámulatos mintaképe a belga katolikus parasztszövetség, a „Boerenbond” A kisiparosság érdekeit a legényegyletek intézménye szolgálja, amelynek alapját a már említett német Kolping vetette meg. A „Rerum Novarum” megjelenése csak fokozta az intézmény életerejét s mindenütt sűrűn épültek az egyleti otthonok, szállók és fellendültek az egymás látogatásán alapuló nemzetközi vándorlások.

Az eddig tárgyalt intézményeknek, különösen a legényegyletnek, sajátos vonásuk, hogy felülről lefelé, te-

kintélyi úton szólnak bele a szociális törekvésekbe, híven ahhoz a patriarchális alapvonáshoz, amely XIII. Leó körlevelét jellemzi. A „Rerum Novarum” ugyanis erősebben hangsúlyozza a kantászt, mint a jogot, s a munkásság szervezkedését, vagyis a szociális helyzetnek alulról felfelé történő befolyásolását, inkább védelmi, mint reformokat kiharcoló intézménynek szánja. XIII. Leó nem is beszél tulajdonképpeni szakszervezetekről, csak munkásegyesületekről, mint a korporatív szervezkedés előkészítőiről. Azzal azonban, hogy a pápa félreérthetetlenül állást foglal a szervezkedési szabadság mellett, közvetve mégis csak megalapítója lett a modern keresztény szakszervezetnek, ennek a legfontosabb munkásintézménynek, amelyben — éppen jelentősége miatt — a közvélemény egyedül szokta látni a keresztény szociális irány hordozóját.

A keresztény szakszervezetek elődjei részben a német tipusu legényegyletek, részben a francia típusú munkáskörök voltak. A kiválási és átalakulási folyamat akkor indult meg, amikor sok tekintetben illúziónak bizonyúlt a felsőbb osztályoknak az az áldozatkészsége, amelyre a legényegyleti és munkásköri vezetők számítóttak. XIII. Leó élete vége felé maga is észrevette ezt s ekkor már számos levelében fejezte ki azt az óhaját, hogy a munkásságot önsegélyre és önkormányzatra neveljék. Addig azonban, amíg a szakszervezkedés a mai rbe terelődött, több kérdést el kellett dönteni. Először azt, hogy vegyes legyen-e a szervezet, tehát a munkaadók is helyet foglalhassanak-e benne. De Mun és iskolája a vegyes szervezkedést óhajtotta s 1895-ben egyenesen azt javasolták, hogy csak a vegyes szindikátusoknak adja meg a törvényhozás a jogi személyiséget. (Hasonló gondolat merült fel különben a német „Vérein für Sozialpolitik” kebelében is.) A vegyes szervezkedés hívei arra hivatkoztak, hogy a külön munkásszervezet túlhangsúlyozza a gazdasági, az anyagi célokat s

ezzel megnehezíti az organikus építőmunkát, vagyis a hivatási testületek kialakulását. A fejlődés azonban a párhuzamos szervezkedésnek, a külön munkaadói és külön munkavállalói szindikátusoknak kedvezett. A végső cél, a korporatív szervezkedés tekintetében egyetértettek és egyetértenek a keresztény szociális irány képviselői. Voltak azonban, akik éppen a korporatív fejlődés meggyorsítása érdekében kötelező jelleggel kívánták felruházni a szakszervezeteket. Egy másik csoport elégségesnek vélte, ha a szakszervezetnek csak olyan kiváltságokat adnak, amelyek kívánatossá teszik a munkások részére a csatlakozást. A német, az osztrák és a svájci iskola a kötelező szakszervezkedés mellett, a francia iskola a szakszervezeti kiváltságok mellett szállt síkra. A vita egyébként ma is folyik.

Az első keresztény szakszervezet, a dortmundi bányászoké, 1894-ben létesült Németországban. Igen rövid idő alatt azután szinte valamennyi országban kihajtott és lendületes fejlődésnek indult a szervezkedés. A legerősebb szervezeteket Hollandiában találjuk, ahol nem egy szakszervezet saját bankkal és biztosító intézettel is rendelkezik. A gyakorlati élet mindenütt eldöntötte már azt a vitát, hogy felekezetközi, vagy pedig tisztán katolikus, illetve protestáns szakszervezeteket állítsanak-e fel. Hollandiában és Svájcban külön szervezkedtek a katolikus és külön a protestáns munkavállalók, a többi országban általános keresztény jelleget öltöttek a szervezetek. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a keresztény szociális irány őszintén híve a munkavállalók egységének s ezért azokban az államokban, ahol világnézetileg semleges szakszervezeti mozgalom folyik, mint pl. Amerika legtöbb államában, Angliában és a skandináv országokban, a keresztény munkavállalók benmaradtak az általános mozgalomban s legfeljebb hitbuzgalmi egyesületekben juttatják kifejezésre katolikus vagy protestáns vallási közösségüket.

A múlt század végéig csak a szociáldemokrata országos szakszervezeti szövetségek álltak egymással nemzetközi kapcsolatban, ami különös súlyt és tekintélyt biztosított nekik a munkásvilágban. Annak ellenére, hogy a katolikus szociálpolitikusok már hosszú évekkel előbb követelték a munkásvédelemnek nemzetközi kiépítését, a keresztény szakszervezetek csak jóval később léptek a szociáldemokraták nyomdokaiba. Igaz viszont, hogy a keresztény munkásvezérek ismerték fel először a szakmánként való nemzetközi összefogás jelentőségét s így a szakinternacionálék létesítésével ők előzték meg a szocialistákat.

Az első szakinternacionálé 1901-ben jött létre a német, a holland és a belga keresztény textilmunkások szakszervezetei között. Ez az internacionálé, amely mindjárt sztrájk és munkáskizárás esetére is biztosította az ország-határokon átnyúló kölcsönös támogatást, döntő hatást gyakorolt a keresztény szakszervezetek fejlődésére. Az 1908. évi közgyűlés, amelyen már a svájci, az olasz és az osztrák textilmunkások is képviseltették magukat, felszólítást intézett valamennyi ország keresztény munkásaihoz, hogy tömörüljenek szakszervezetekbe, a különböző országok keresztény szakszervezetei pedig nemzetközi szövetségben egyesüljenek. A közgyűlés a mozgalom irányítására állandó titkárságot állított fel s ennek vezetését Stegerwaldra, a német keresztény szakszervezetek szövetségének akkori vezértitkárára bízta.

A forrongó idők és a világháború rovására írandó, hogy a keresztény szakszervezetek nemzetközi szövetsége csak 1920-ban tudott megalakulni. A szociáldemokrata jellegű szakszervezeti internacionáléval (1919, Amsterdam) és a vörös szakszervezeti internacionáléval (1920, Moszkva) szemben ezt fehér internacionálénak

is szokták hívni. A szövetség székhelye a hollandiai Utrecht. Tárgyalásainak és kiadványainak hivatalos nyelve a német és a francia. Az elnöki tisztséget 1928 óta B. Otte (német) tölti be; helyettes elnökök J. Zirnheld (francia) és H. Pauwels (belga); főtitkár P. J. Serrarens (holland). A tisztikar mandátuma hat esztendőre szól. A teljes hatalmat azelőtt az ülnökök tanácsa gyakorolta, ennek szerepét azonban 1928-ban az igazgató választmány vette át, amelyben a csatlakozott országos szakszervezeti központok képviselői, a szakinternacionálék megbízottai és a munkásnők delegáltja foglalnak helyet. A szövetséghez tartozó országos szakszervezeti központok taglétszáma 1932 január 1-én a következő volt:

Ausztria: keresztény szakszervezetek központi		
Belgium: keresztény“ szakszervezetek általános		
Csehország: német “keresztény“szakszervezetek szövetsége a cseh államterületen	29.437	.,
országos cseh keresztény szociáhs szakszervezeti bizottság	17.680	„
Franciaország: keresztény munkásszövetség	102.000	.,
Hollandia: katolikus munkásszövetség...........	184.055	
keresztény nemzeti szakszervezeti szövetség	103.155	..
Jugoszlávia: jugoszláv szakszervezeti szövetség	3.800	..
Luxemburg: luxemburgi keresztény szakszervezeti szövetség	2.238	..
Magyarország: keresztényszocialista országos szakegyesületek szövetsége............................	52.100	
Németország: keresztény szakszervezetek általános szövetsége..	578.480	.,
Spanyolország: katolikus munkásszervezetek általános szövetsége	40.000	..
Svájc: keresztény nemzeti szakszervezeti szövetség	33.000	„
evangélikus munkások és alkalmazottak svájci		

Összesen: 1,505.683 tag

Ez a szám azonban nem teljes, mert több országos szakszervezet csak a megfelelő szakinternacionáléhoz csatlakozott s még hazájának általános szakszervezeti szövetségébe sem vétette fel magát. A legnagyobb ilyen szervezet, a német alkalmazottak szakszervezeteinek általános szövetsége, például egymagában 591.520 tagot számlál. Az ilyen szervezeteknek figyelembevételével a keresztény szakszervezeti nemzetközi mozgalom résztvevőinek száma 2,351.238, ami az előző, 1928-ból származó kimutatással szemben 273.378 főnyi, tehát kb. 13 százalékos gyarapodást jelent. A nemzetközi titkárság kapcsolatban áll olyan országok keresztény munkásszervezeteivel is, amelyek még kialakulóban vannak, vagy még nem képesek országos szövetséget teremteni. Érzékényén érintette a fehér internacionálét az olasz katoli' kus szakszervezeti szövetség felbomlása. Ez a szövetség 1925 január 1-én még 416.633 taggal rendelkezett, de a fasiszta szakszervezetek monopóliumával szemben tagjainak súlyos sérelme nélkül nem folytathatta a harcot s a szociáldemokratához hasonlóan kimondotta feloszlását; az internacionálé 1928-as kimutatásában már nem is szerepel. A szakinternacionálék száma 1932-ben 14-re emelkedett.

A fehér internacionálé alapszabályszerű céljának vallja a munkásérdekek képviseletét a gazdasági élet egész területén, különösen pedig a munkabérek és munkafeltételek, valamint a munkásvédelem nemzetközi szabályozása tekintetében; előmozdítja a csatlakozott országos központok szervezeti érdekeit; propagálja a keresztény szakszervezeti mozgalmat azokban az országokban, ahol még nincsenek szervezetek, végül pedig a szükséghez és a lehetőséghez mérten biztosítja a csatlakozott általános szövetségek kölcsönös pénzügyi támogatását. A közvetlen feladatokat, ennek a célkitűzésnek a keretében, a keresztény szakszervezetek nemzetközi kongresszusai jelölik meg. Nemzetközi kongresszusok voltak eddig Hágá-

ban (1920), Innsbruckban (1922), Luzernben (1925), Münchenben (1928) és Antwerpenben (1932) Alapvető jelentősége volt az innsbrucki kongresszusnak, amely megállapította az internacionálé akcióprogramját. Ennek kiemelkedő pontjai: nyolc órás munkanap, szombat déltői kezdődő vasárnapi munkaszünet, a munkavállalók egyenjogúsítása a tőkével, ami az üzemi tanácsrendszer bevezetését követeli, a szakszervezetek bevonása az üzemi tanácsba, családi munkabér, szervezkedési szabadság, a tengerészek munkaidejének nemzetközi megállapítása, a kényszermunka eltiltása a gyarmatokon, bérleszállítások előtt a munkavállalók könyvvizsgálási joga.

Az utrechti szövetség kezdettől fogva egyik legfőbb feladatának tekintette a keresztény szociális elvek érvényesítését a nemzetközi munkaügyi szervezetben. Együttműködésének lojális és értékes voltát Albert Thomas, a nemzetközi munkaügyi hivatal első igazgatója, évi jelentéseiben mindig elismerte. Keményen kellett azonban harcolniok a keresztény szociálisoknak a szervezetben a szociáldemokratákkal, akik csak a fasizmus és az antidemokratikus politikai áramlatok előtörésének láttára vették fokozatosan revízió alá magatartásukat. A szociáldemokraták 1921-ben még megtámadták Serrarensnek, mint holland munkásdelegátusnak közgyűlési mandátumát, úgy hogy ki kellett kérni a hágai állandó nemzetközi törvényszék döntését, amely azután kedvező lett a keresztény szociálisokra; 1928-ban azonban az amsterdami internacionálé már elismerte, hogy a keresztény szakszervezetek nemzetközi szövetségének igénye van egy tagsági helyre a munkaügyi szervezet igazgatótanácsában és képviseletre a közgyűlési munkásdelegátusok irodájában. Így azután semmiképpen sem öregbítette az amsterdami internacionálé tekintélyét az a tény, hogy a szociáldemokrata delegátusok az utasítástól eltérően kibuktatták a keresztény szociálisok jelöltjét az igazgatótanácsból és csak az irodai képviseletet szavazták meg. Megjegy-

zendő, hogy arányos választási rendszer esetén a fehér internacionálé képviselője már 1925-ben bejutott volna a nemzetközi munkaügyi szervezet igazgatótanácsába, csakhogy a szociáldemokraták, miután abszolút többségük van, hallani sem akarnak proporcionális rendszerről.

Teljesség kedvéért megemlítjük, hogy 1928-ban megalakult egy katolikus internacionálé, amely nem a szakszervezeteket, hanem a különböző katolikus munkásegyesületeket kívánja nemzetközi együttműködésre bírni. Ugyancsak ebben az esztendőben megalakult az evangélikus munkásegyesületek és munkavállalói szövetségek nemzetközi munkaközössége is. A fehér internacionálé mind a két szervezettel kapcsolatot tart fenn, már csak azért is, nehogy ezek az ő munkaterületére tévedjenek. Az érdekeltek azt is remélik, hogy a két nemzetközi szervezet kimondottan felekezeti jellegénél fogva az utrechtinél nagyobb befolyást tud majd gyakorolni a maga egyházára.

Amíg a munkavállalók elismerésreméltó módon magukévá tették a keresztény szociális tanítást, addig a munkaadók csak egyénenként és szórványosan fogadták meg a „Rerum Novarum” utasításait. Alig egy-két országban alakultak katolikus munkaadói szervezetek s ezek sem tettek szert nagyobb jelentőségre. A körlevél kibocsátásának negyvenedik évfordulóján, az 1931. évi római ünnepségek alatt azonban megindult egy olyan nemzetközi szervezet előkészítése, amelynek az lenne a feladata, hogv elsősorban országos szövetségeket létesítsen a különböző államokban. Egyelőre a francia Zamanski elnöklésével „katolikus munkaadói egyesületek nemzetközi konferenciája” címmel állandó bizottságot küldtek ki.

A „KERESZTÉNYSZOCIALIZMUS” MAGYARORSZÁGON

Sajátos, már önmagukban sokat megértető körülmények játszottak közre abban, hogy az a „keresztényszo-

cializmus", amely a magyar földön sarjadt, világviszonylatban semmivel sem gazdagította a keresztény szociális tételrendszert, sőt a gyakorlati mozgalom erősítéséhez sem járult hozzá pozitív szervezéstechnikai tanulságokkai. Országos vonatkozásban sem vitte azt a gondolatébresztő és reformátori szerepet, amely a számbeli gyengeség ellenére súlyt ad a keresztény szociális iránynak, bár soraiban nálunk is akadtak ragyogóan képzett tehetségek és önfeláldozó szervezők.

A mozgalom elméleti és gyakorlati szítói között kimagaslik Giesswein Sándor (1856—1923), akinek nagyságát csak hatványozza az évek múlása. Neki jutott a magvetés feladata: ő alapította 1903-ban Győrött az első keresztény munkásegyesületet s ő hirdette meg először könyveiben azokat a szociális eszméket, amelyeknek megismerésében és átérzésében a magyar keresztény társadalom, katolikus és protestáns egyaránt, emberöltőkkel elmaradt a Nyugat mögött. A szociális téren való műveletlenség és érzéketlenség, párosulva egyes politikusok és munkásvezetők konjunkturális mohóságával, hozta magával, hogy Giesswein éppen akkor maradt egyedül és szorult ellenzékbe, amikor a kommün kimúlása után elérkezett a lélektani pillanat a keresztény demokrácia megvalósítására. Hiába álltak Prohászka Ottokár írásai a könyvespolcokon s a nagy szociálethikus hiába szólt bele — egyre elvontabban, fáradtabban és bátortalanabbul — a napi problémákba, a fogalmi zűrzavar félretólta Giessweint, akiről Mihályfi Ákos méltán állapította meg emlékbeszédében: „Az emberiség nagy gondolkodói, a keresztény kultúra nagy munkásai között van az ő helye".

Giesswein tragikus bukása után a magyarországi keresztény szociális mozgalom olyan politikai és személyi lekötöttségekbe került, amelyek a kívül állók előtt jóidéig a programnélküliségnek s átmeneti előnyökért az örökérvényű elvek feladásának látszatát keltették. Ennek

hatása a mozgalom expanzív erejének csökkenésében is megnyilatkozott. A keresztényszocialista országos szakegyesületek szövetségének kimutatása szerint ugyanis a taglétszám 1920-ban 185.000, 1923-ban 115.275, 1925-ben 115.359, 1927-ben 54.100. 1928-ban 52.110, 1932 január 1-én 52.100 volt. Az erős létszámcsökkenést maga a szervezet azzal magyarázza, hogy a háborús összeomlást követő évek abnormisan felduzzasztották a kereteket s ezek a politikai és egyéb nyomások megszűnése után gyorsan lelohadtak. Általában, ami a szervezkedést illeti, a szövetség jelentéseiben felpanaszolja, hogy „különböző okokból” nem juthat el a földmunkásokhoz, — még a világháború előtt működött mintegy 200 helyi csoportot (kb. 20.000 taggal) sem tudta fentartani — hogy a mindenféle „nemzeti” és „fasiszta” alakulatok inkább neki, mint a szociáldemokratáknak ártanak s hogy végül a munkaadók nem támogatják a mozgalmat, sőt sokszor „helyi terrorral” is kell küzdeni. Hozzáfűzhetjük, hogy a mozgalomban történt szakadás is csak hátrányokkal járt. Amikor ugyanis a szövetségi kongresszus 1926-ban Székely János és Szabó József helyett Tobler Jánost és Lillin Józsefet választotta meg elnöknek, illetve főtitkárnak, előbbiek, akik 1914 óta vezették az ügyeket, a hozzájuk ragaszkodó szervezetekkel együtt kiváltak a szövetségből. A szakadás állapota, amely bővelkedett ellenséges mozzanatokban, csak 1930-ban szűnt meg forma szerint, az utrechti internacionálé közbelépésére, amely Serrarens nemzetközi főtitkár és Staud osztrák főtitkár személyében bizottságot küldött Budapestre.

A központhoz csatlakozott szervezetek taglétszáma 1930-ban így alakult: bányamunkások 1072, bérkocsisegédek 262, bőrmunkások 344, egészségügyiek 1602, élelmezésiek 128, építőmunkások 857, famunkások 675, festőmunkások 132, földmunkások 618, grafikai munkások 263, hajósok 1687, húsipari munkások 582, kéményseprők 612, kereskedők 1023, közüzemiek 1018, magán-

tisztviselők I960, pénzintézetiek 996, ruházatiak 310, segédmunkások 362, textilmunkások 2598, vasmunkások 1686, vasutasok 18.000, vegyészeti munkások 221; ősz' szesen 37.008. A szövetségből kiváltan működtek a dohánygyári, állami gépgyári és szabómunkások, valamint a fővárosi villamosalkalmazottak szervezetei, amelyekbe összesen kb. 12.000 tag tartozott.

Annak ellenére, hogy a keresztényszocialista szakegyesületek kimondottan felekezetközi jellegűek, a tagoknak aránytalan többsége katolikus vallásu. A szövetség elnöksége éppen ezért ismételten felkérte a protestáns egyházi férfiakat, hogy bírják tömegesebb csatlakozásra a protestáns vallásu munkásokat. A protestánsok intenzivebb bekapcsolódását mindenesetre gátolja az a körülmény, hogy egyházaiknak nincsen szociálpolitikai programjuk. Katolikus részről nagy lehetőségeket nyújt a mozgalomnak a magyar püspöki kar 1931. évi közös karácsonyi pásztorlevele, amely közérthetően formulázta XI. Pius szociális enciklikájának legfőbb követeléseit.

IV
A FEJLŐDÉS IRÁNYA

A keresztény szociális mozgalom két rendszer, az individualista kapitalizmus és a marxista szocializmus ellen fordult akkor, amidőn megkezdte az alapjául szolgáló elvek érvényesítését. Napjainkig még egyik sem dőlt meg, sőt rajtuk kívül olyan új elméletek és törekvések is támadtak, amelyek élesen szembeszállnak a keresztény szólidarizmussal, ez azonban nem csökkenti utóbbinak jelentőségét és történeti hivatását. A szociálpolitikai fejlődés eddig elmúlt négy évtizede fokról-fokra igazolta XIII. Leót. Annak idején a szocializmus és az individualizmus egyazon elvi határozottsággal utasított vissza minden szociálpolitikát, manapság pedig nincs állam, amely ne a szociális igazságosság őrének s valósítójának hirdetné magát.

A háború utáni alkotmányok, amelyek egyetemes, nagy szociális koncepciókat képviselnek, a gazdasági életet és a munkaviszonyokat szabályozó tételeikben többször oly feltűnően megegyeznek a „Rerum Novarum” javaslataival, mintha tudatosan és szándékosan ebből indultak volna ki. A nemzetközi munkahivatalt felállító nemzetközi munkaokmány csupa olyan kívánságot sorakoztat fel, amelyeket az enciklika tartalmaz. Több mint egy negyedszázaddal később tehát az emberi ész és tapasztalat ünnepélyesen megerősítette azokat a követeléseket, amelyeket XIII. Leó a kereszténység szociális erkölcstanából vont le. A „Rerum Novarum” megjelenése óta azonban kétségek és véleménykülönbségek merültek fel nemcsak egyes tételeinek mikénti értelmezése körül, hanem a keresztény szocáhs mozgalom általános célkitűzéseinek alapkérdéseiben is.

A VALLÁSOS SZOCIALISTÁK

Feltűnhetett az előző fejezetekben, hogy attól az időtői kezdve, amikor a keresztény szociális mozgalomnak ki kellett már lépnie az általánosságokból, szinte kizáróan katolikus részről folyó tevékenységet ismertettünk. Ennek azonban egyszerű a magyarázata. Részben a katolikus államfelfogás, amely az emberi jogokat az államhatalommal szemben is hangsúlyozza, főként pedig az a Werner Sombart által is megvilágított körülmény, hogy a skolasztikus, vagy általában katolikus nemzetgazdaságtan mellett nincs semmiféle protestáns. „Közelfekvő okból: mert az evangélikus keresztyéneknél hiányzik a *lex ceterna,* a szilárd természetjog biztos alapzata”. Annak ellenére azonban, hogy a vezető protestáns egyházak a század harmadik harmadában meglehetős közömbösséget tanúsítottak, a szociális eszmék tovább éltek és hatottak a protestánsok körében is. Akkoriban többnyire a lutheránusok tevékenykedtek, a huszadik században a kálvinisták léptek előtérbe. A kálvinista irány termelte ki azt az

új doktrínát is, amely „vallásos szocializmus” elnevezéssei ment át a köztudatba.

A vallásos szocializmus lényege az a meggyőződés, hogy a krisztusi tanítás és a szocializmus között valójában nincs ellentét, mert az az atheizmus és materializmus, amely jelenleg az ellentéteket szüli, a szocializmusnak csak „időhöz kötött”, tehát bármikor kiküszöbölhető eleme. Egy svájci kálvinista pap, Hermann Kutter, a „zürichi Savonarola” hirdette először maradandó hatással ezt a felfogást s körülötte csakhamar zászlót bontottak a vallásos szocialisták, akiknek sorában Ragaz, Matthieu, Pfister és Liechtenhan a legkiválóbbak. Miként Angliában a régi keresztény szocialisták, úgy a svájci vallásos szocialisták is szabad szövetkezésen nyugvó, egyenlőségben és szeretetben szervezett társadalmat akarnak, amely majd feleslegessé teszi az államot, mint kényszerítő hatalmat. Ez a svájci mozgalom, amely már a világháború előtt megindult, a német protestánsokra is hatással volt, bár a luteránus egyház könyörtelenül kizárta szocialista hajlamú papjait. A világháború után lehulltak ezek a fékező korlátok s egyházias körökben is éles reakció támadt az individualista szellem ellen. Apró'cseprő szervezkedések nyomán 1924-ben megalakult a német vallásos szocialisták munkaközössége, amely két csoportot foglal magában: az evangélikus szocialisták szövetségét és a jobbára teológusokból álló „új egyház szövetséget”. A munkaközösség általában Ragaz szellemében dolgozik, de mint luteránus irány, ragaszkodik az egyház vezető szerepéhez. A hivatalos egyház, amenynyíre a lelkiismereti szabadság elve megengedi, szembeszáll ezzel az iránnyal és pedig alapos okkal, mert rendszerint az történik, hogy a vallásos szocialistákhoz tartozó lelkészek szélsőségbe sodródnak s az osztályharc és a materialista történetfelfogás javára még az evangéliumot is elejtik. Példa erre a „Blätter für religiösen Sozialismus” köre, amelynek Tillich és Mennicke a vezetői.

Részben a protestáns vallásos szocialisták befolyására, a világháborút követő forrongások idején neves katolikusok is akadtak, akik közeledést kerestek a marxizmushoz. Az első lépés Bajorországban történt, ahol az 1924. évi birodalmi választásra új párt alakult „keresztény szocializmusért és demokráciáért küzdő keresztény-szociális párt” névvel. Vezére, August Pieper, a centrummal és a szakszervezetekkel szakítva, gyorsabb ütemet sürgetett a szociális haladásban s ebből a célból együttműködést ajánlott a szociáldemokratáknak. A párttól függetlenül elméleti képviselői is támadtak a mozgalomnak, így a német Heinrich Mertens és Ernst Michel, továbbá az osztrák Otto Bauer, akivel sokban rokon a legutóbb egyházi tilalom alá vetett szociálromantikus Anton Orel. A németek 1929—30-ban „Das rote Blatt der katholischen Sozialisten” címmel folyóiratot adtak ki. Az osztrákoknak jelenleg is van lapjuk: „Der Menscheitskämpfer”. A katolikus vallásos szocialisták a kapitalizmus kritikájában megegyeznek a keresztény szociális iránnyal, de követeléseikben és a szociáldemokrácia problémájának megítélésében eltérnek tőle. A marxizmusban a proletariátus szabadságmozgalmát látják, amelynek új társadalmi rendet kell teremtenie. Ebben a rendben megszűnnék a munkanélküli jövedelem és a munkás hozzájutna munkájának teljes hozadékához. A szocializmus heretikus gondolattartalma a katolikus szocialisták szerint is mellékes, mert a szocializmus nincs hozzákötve a marxista bölcselethez. Rá kell állni éppen ezért a szocializmus talajára s meg kell próbálni világnézeti semlegesítését.

A vallásos szocialisták, protestánsok és katolikusok egyaránt, szemére vetik a keresztény szociális iránynak, hogy félreismeri a kapitalizmus démoni erőit s a proletariátus elemi megmozdulását. Jóhiszeműségük és őszinteségük vitán felül áll, ami pozitívum akad azonban tanításukban, az egvértelmű a mérsékelt kollektivizmussal, már pedig emiatt nem kellene megtagadniok a kereszt-

tény szolidarizmust. Hibájuk továbbá, hogy nem reálisták, mert a marxizmust kelleténél kedvezőbben, saját táborukat pedig aránytalanul kedvezőtlenül ítélik meg.

SZOCIÁLPOLITIKA VAGY SZOCIÁLIS REFORM?

A medioevalizmus hatása alatt a keresztény gondolkodók magatartása kezdetben mereven antikapitalista volt. Képviselői nem azt kutatták, hogy mi a lehetséges az adott körülmények között, hanem azt, hogy eszményi szempontból milyennek kellene lennie a társadalomnak. A „Rerum Novarum” nyomán azután a katolikusok határozottan a fennálló gazdasági rend kereteihez igyekeztek szabni kívánságaikat s feladták az integrális szociális reformnak, mint a szociális kérdés megoldásának eszközét. Ez a szociálpolitikai irány nagy eredményekre hivatkozhatik s az ellankadás vádját sem lehet ellene emelni, újabban azonban ismét felhangzik a társadalmi berendezkedés gyökeréig hatoló szociális reform terve és óhaja.

A szociális reform képviselői elismerik XIII. Leó korszakos jelentőségét, de utalnak arra, hogy a „Rerum Novarum” körlevélnek átmeneti értékű elemei is vannak s a való helyzet egyébként is olyan szükségleteket támasztott, amelyekre a pápa akkoriban még nem is gondolhatott. Nem elégséges ma már az állami munkásvédelem, hanem síkra kell szállni az üzemi tanácsban és a munkakamarában megnyilatkozó új munkásjogért, a munkaviszony alkotmányáért, benne a tarifaszerződésért. Önmagukban azonban — érvelnek tovább — ezek a szociálpolitikai intézkedések sem oldják meg a problémát, mert végeredményben minden szociálpolitika dilemmába torkollik. Abba nevezetesen, hogy a gazdaságilag erősebbek sohasem lesznek hajlandók a szociálpolitikai lehetőségek szélső határáig menni, a gazdaságilag gyengébbek pedig sohasem lesznek hajlandók ilyen hatá-

rok létezését elismerni. Ki kell tehát mondani, hogy teljesen új gazdasági és társadalmi rend a cél.

A reformokat követelő irányzatban jellegzetesen tűnik ki a katolikus kollektivisták iskolája, amelynek a francia Sertillanges és a spanyol Carbonell a teoretikusai. Szerintük misem gátolja a keresztény világnézetű társadalmat abban, hogy kollektivista legyen. A tulajdonjog természetjogi oldala, úgymond, csak az elvont jogra vonatkozik, konkréten azonban, hogy ki mennyit, mit és hogyan birtokoljon, a mindenkori körülmények és a pozitív törvények szabják meg. A mai társadalmi rendben csaknem teljesen végbement a nagy többség hátrányára az expropnáció, tehát a termelési eszközök kisajátítása, — helyesebben: visszasajátítása — csak a természetjogig kívánt rendet állítaná vissza. Sőt a kollektivizmus, hangzik érvelésük, megszüntetné a pénztőke és a vállalkozó túlzott hasznát s így a mainál sokkal hatályosabban lehetne fokozni a munkajövedelmet, ami a magántulajdon általánossá válását vonná maga után.

A puszta szociálpolitikán túlmenő reformok követelésének jegyében fejlődik a világháború óta a keresztény szakszervezeti mozgalom is. Ez a mozgalom hosszú időn keresztül az ú. n. szabad szervezetekbe furakodott marxista szellem ellensúlyozójának, reakciójának számított, ami a maga negatívumával nagy hátrányt jelentett az egész mozgalomra. A körültekintő szakszervezeti vezérek, köztük Stegerwald, ezért adták ki a jelszót, hogy igazi és tulajdonképpeni szakszervezeteket kell kifejlesztem, amelyek más társadalmi osztályok önzésével szemben harc árán is kiküzdik a munkások „jogait". A cél az, hogy a munkást a társadalom mint „személyiséget" is értékelje. így azután, amíg régebben az igazságos munkabér volt a szakszervezeti mozgalom legfőbb törekvése, újabban a hivatási gondolatot, a társadalom rendi újjáépítését helyezi előtérbe.

Ha még megemlítjük az angol Chesterton „disztri-

butizmus” elnevezésű mozgalmát, amely radikális utakon a munka gyümölcseinek igazságosabb és általánosabb elosztását célozza, akkor körülbelül tisztán állnak előttünk azok a kiemelkedő irányzatok, amelyek gyorsabb ütemet és merészebb programot akarnak belevinni a „hivatalos” keresztény szociális mozgalomba. A kibontakozás a szociálpolitikai irány és a reformirány összekapcsolódásában adódik, aminek elvi akadályai egyáltalán nincsenek.

A „QUADRAGESIMO ANNO” ENCIKLIKA

A „Rerum Novarum” megjelenésének negyvenedik évfordulóján, 1931 május 15.-én bocsátotta ki XI. Pius „Quadragesimo Anno” kezdetű körlevelét, amelyben XIII. Leó érdemeinek méltatásán kívül azt a célt tűzte maga elé, hogy tisztázza a kétségeket.

Az első kérdés, amelyet a pápa tárgyalás alá vesz, a magántulajdon körül folyó vita. Hangsúlyozza, hogy sem XIII. Leó, sem az egyházi tanítóhivatal vezetése alatt működő teológusok sohasem vesztették szem elől és nem vonták kétségbe a tulajdon kettős oldalát, az egyénit és a szociálist, vagyis azt, hogy a vagyontárgynak a tulajdonos, de egyszersmind a társadalom javát is kell szolgálnia. „Éppen ellenkezően: egyhangúan tanítják, hogy a magántulajdonjogot a természet, sőt maga a Teremtő adta az embernek, egyrészt azért, hogy mindenki gondoskodhassék magáról és övéiről, másrészt, hogy ezen intézmény révén a földi javak, amelyeket a Teremtő az egész emberi nem számára rendelt, ezt a rendeltetésüket valóban betöltsék.” Figyelmeztet azonban a pápa, hogy a tulajdonjog és a tulajdon mikénti használásának joga két nagyon kis különböző dolog. Helytelenül képviselik némelyek a tételt, hogy a tulajdon és a tulajdonhasználat határai ugyanazok, s még kevésbbé jár a tulajdon nemhasználása, vagy az azzal való visszaélés a tulajdonjog elévülésével, illetve elvesztésével. A tulajdonnak indi-

viduális és szociális funkciójából azonban nyilvánvalóan következik, hogy a tulajdonosnak a közjóra is figyelemmel kell lennie. A pápa szerint az államhatalom feladata, hogy az idevágó kötelességeket részletekbemenően körülírja.

XI. Pius világosan látja, hogy a modern kapitalizmusban a magántulajdonnak hatalmi és uralmi funkciója is van. A határtalan vagyonhalmozás ugyanis különösen azok részéről, akik a pénztőkével rendelkeznek, túlságos, szinte korlátlan hatalmat biztosít gyakran nem is a tulajdonosoknak, hanem a javak kezelőinek, olyan uralmi pozíciót, amely a pápa szerint nem a magántulajdont, hanem a közhatalmat illeti meg. Éppen ezért „teljes joggal lehet síkra szállni amellett, hogy a javak bizonyos nemeit a nyilvános kéz tartsa fenn a maga számára, minthogy az ilyen javakkal együttjáró túlságos hatalom veszedelmeztetné a közjót.” XI. Pius tehát nem gördít akadályt az egész társadalomnak életébe vágó vagyontárgyak és természeti kincsek szocializálása elé, vagyis megenged egy bizonyos kollektivizmust, ami nagy szabadságot biztosít a keresztény szociálpolitika újabb korszakának.

A munka és a tőke viszonyát jóval kritikusabban ítéli meg XI. Pius, mint nagy elődje. XIII. Leó még a tőkést és a munkavállalót egynek vette a gazdaggal és a szegénnyel, XI. Pius azonban látja a tőke monopol helyzetét, amely a munkásokat proletárrá sülyeszti, s ezért kifejezetten a proletáriátus megszüntetését követeli. Minden erővel arra kell törekedni, hogy „legalább a jövőben előállítandó” javak bősége csak „méltányos arányban” halmozódjék fel a birtokos körökben, ellenben „széles folyamban áramolják a bérmunkássághoz”. A bérmunkát önmagában nem ítéli el a pápa, mert hiszen a bérszerződés is lehet igazságos, ha a szerződő felek figyelemmel vannak a munka egyéni és szociális funkciójára, de ezzel korántsem fordul ellene a keresztény szolidarizmus ama

új irányának, amely bérszerződés helyett a könyvecskénkben már említett társasági szerződést vallja kívánatosnak. Sőt bizonyos közeledést ehhez az új termelési formához — üzemi részesedés, munkásrészvények stb. alakjában — a pápa maga is ajánlatosnak tart. Ami a nőkérdést illeti, a pápa „szégyenletes visszaélésnek" mondja azt, ha a nők házonkívüli keresőmunkára kényszerülnek; ennek a helyzetnek, „kerüljön bármibe, meg kell szűnnie".

Végeredményben a helyes gazdasági berendezkedésnek, — hangoztatja a körlevél — az a kritériuma, ha minden ember kielégítheti nemcsak a puszta létfentartásra vonatkozó igényeit, hanem kultúréletet is élhet. Ez a cél nyilvánvalóan mélyreható reformokat követel. XI. Pius határozottan állást is foglal a korporációs, vagy szaktestületi rendszer mellett. Nyomatékosan leszögezi azonban, hogy amint az egyház az államforma kérdésébe sem avatkozik bele, úgy a rendi szervezetek felállításában s az egész rendszer kidolgozásában teljes szabadsága van a keresztény szociális iránynak, csak feleljen meg a választott forma az igazságosságnak és a közjó követelményeinek. XI. Pius, miután így a szociális reformok medrébe ágyazta bele a keresztény társadalompolitikát, megállapítja, hogy annak, aki a magántulajdon és a munka kettős természetét erélyesen akarja érvényesíteni, nincs oka a szocializmushoz való csatlakozásra. Egyébként is „a szocializmus — jelenti ki a pápa — akár mint tanítás, akár mint történeti jelenség, vagy mozgalom, még azok után is, hogy részben teret ad az igazságnak és az igazságosságnak, mindig összeegyeztethetetlen marad a katolikus egyház tanításával. Különben megszűnnék szocializmus lenni: a szocialisztikus és a keresztény társadalomszemlélet ellentéte áthidalhatatlan". Éppen ezért felszólítja a pápa mindazokat a katolikusokat, akik hűségnyilatkozatot tettek az egyháznak, de mégis a szociáldemokráciához pártoltak, hogy „térjenek vissza az elhagyott atyai házba."

Ez a felszólítás természetesen elsősorban a „katolikus szocialisták” és egyéb „vallásos szocialisták” címére hangzott el. Minthogy pedig ezek azzal szokták igazolni magukat, hogy az egyház és az egyház hívei a gazdagokkai tartanak s nem törődnek a munkásokkal, XI. Pius erre a hiedelemre utalva, megrázó szavakkal azokat a „katolikus” névvel büszkélkedőket teszi érte felelőssé, akiknek lelkiismerete még a munkás kapzsi kizsákmányolásának láttára is hallgat, sőt akik éppen a vallást tolják maguk elé spanyolfalként, hogy mögötte elrejtsék igazságtalan üzelmeiket és kijátsszák a munkásság jogos követeléseit. A körlevélnek ez a része világosan összefügg az „II paravento” című, gyorsan világhírre emelkedett cikkel, amely a Szentszék félhivatalos lapjának, az „Osservatore Romano“-nak 1930 április 3-iki számában jelent meg, alkalmasint Pacelli biboros'államtitkár tollából. A cikk, amelyet írója rövid lelkusmeretvizsgálatnak mondott, ezekkel a szavakkal végződik: „Ha mi a szűkölködőket meghagyjuk meg nem érdemelt nyomorukban, akkor azok, akik bennünk Jézus követőit látják s akik a Mestert tanítványainak cselekedetei után ítélik meg, gyűlölettel telten fordulnak el Tőle. Nekünk pedig véres ostorcsapás gyanánt vághat arcunkba Krisztus átka: „Jaj nektek, ti képmutató farizeusok, akik hosszú imáitok leple alatt felfaljátok az özvegyek házait!”

összefoglalva a mondottakat, megállapíthatjuk, hogy XI. Pius pozitív, előbbre vivő módon nyúlt bele a sok vitába, amelyek már széttöredezéssel fenyegették a keresztény szociális mozgalmat. Körlevele, a „Quadragesimo Anno”, az új irányok helyes meglátásait összeegyeztetve, határozott utat jelöl ki a társadalmi berendezkedésnek természetjogi elvek szerint történő reformja, a szociális igazságosságnak érvényesítése felé.

TÁRGYMUTATÓ

IRODALMI TÁJÉKOZTATÓ

A kereszténység szociális tanításának s a vele kapcsolatos gyakorlati megmozdulásoknak hatalmas irodalmuk van, de ol»an standardmű, amely a keresztény szociális iránnyal, mint elmélettel és mozgalommal módszeresen foglalkoznék, még külföldön is várat magára. A célt legjobban megközelíti, bár mindkettő nem annyira szisztematikusan, mint inkább időrendben tárgyalja témáját: Max *Turmann:* Le développement du Catholicisme social (Paris, Alcan, 1909); Gerda *Soec\nick:* Religiöser Sozialismus der neueren Zeit (Jena, Gustav Fischer, 1926)^

Főként elméletet ad, vagy ezen a területen is csak részletkérdéseket dolgoz fel: A. *Belliot:* Manuel de Sociologie catholique (Paris, Lethielleux, 1911); L. *Garriguet:* Manuel de Sociologie et d'Économie sociale (Paris, Bloud, 1924); u. a.: Question sociale et Écoles sociales (Paris, Bloud, 1922); Jósé M. *Llovera:* Tratado elemental de Sociologia cristiana (Barcelona, Gili, 1921); Otto *Sc*rullmg*:* Die soziale Frage (München, Hueber, 1931); *Troeltsch:* Die soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Tübingen, 1912); A. *WorUtschec\:* Soziales Christentum (München, Kösel, 1931). — E. *Chénon:* Le Röle social de l'Église (Paris, Bloud, 1922); M. *Defourny:* Vers la reorganisation corporative (Louvain, 1926); *Gillet:* Conscience chrétienne et Justice sociale (Paris, Revue des Jeunes kiadása); H. Getzeny: Kapitalismus und Sozialismus (Regensburg, Pustet, 1932). — A. *Horvath:* Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin (Graz, Moser, 1929).

Jehlicska Ferenc: Társadalmi kérdés és ethika (1908); u. a.: Erkölcs és társadalmi jólét (1917); *Giesswein* Sándor: Társadalmi problémák és a keresztény világnézet (1904); u. a.: Egyén és társadalom (1915). Mind a négy: Budapest, Szent István Társulat.

Igen értékes a Görres-társaságnak a „Rerum Novarum” negyvenéves jubileuma alkalmából kiadott emlékkönyve: Die soziale Frage und der Katholizismus (Paderborn, Schöningh, 1931); Th. *Brauer,* G. *Briefs,* Graf *Degenfeld,* A. Weber közreműködésével szerkesztette J. *St*neder és J. *Mester.*

A mozgalom menetéről, az egyes országokra is kiterjedően a keresztény szakszervezetek nemzetközi szövetségének (Utrecht, Drift 12) kongresszusi jelentései és egyéb kiadványai tájékoztatnak.